«سلسلة الحياة اليومية عبر التاريخ»

اليابان في القرن الثامن عشر

لويس بيريز

31.7.2017



ترجمة: د. عابد إسماعيل

«سلسلة الحياة اليومية عبر التاريخ»

اليابان في القرن الثامن عشر

لويس بيريز

ترجمة: د. عابد إسماعيل





الطبعة الأولى 1433هـ 2012م
حقوق الطبع محفوظة
© هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة «مشروع كلمة»

اليابان في القرن الثامن عشر
لويس بيريز

DS822.2 .P4712 2011
.Perez, Louis G
[Daily life in early modern Japan]
اليابان في القرن الثامن عشر / لويس بيريز : ترجمة عابد إسماعيل : مراجعة سامر أبو هواش.-ط. 1.- أبوظبي: هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، كلمة، 2011.
ص 477 : 15×23 سم.-(سلسلة الحياة اليومية عبر التاريخ)
ترجمة كتاب : Daily life in early modern Japan
تدمك: 978-9948-01-935-0
1. اليابان--العادات والتقاليد. 2. اليابان--الأحوال الاجتماعية.
أ. إسماعيل، عابد. ب. أبو هواش، سامر، -1972 ج.العنوان. د.السلسلة.

يتضمن هذا الكتاب ترجمة الأصل الإنجليزي:
Louis G. Perez
Daily Life in Early Modern Japan
Translated from the English Language edition of *Daily Life in Early Modern Japan,* by Louis G. Perez, originally published by Greenwood Press an imprint of ABC-CLIO, LLC, Santa Barbara, CA, USA.



www.kalima.ae
ص.ب: 2380 أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، هاتف: 451 6515 2 971+ فاكس: 127 6433 2 971+



www.mdrek.com
read@mdrek.com
ص. ب: 333577 دبي، الإمارات العربية المتحدة، هاتف: 3807774 4 00971 فاكس: 3805977 4 00971

اليابان في القرن الثامن عشر

المحتويات

تمهيد

إنّ العملَ الأكاديميَ تعاضديٌ بالضّرورة. والكلمةُ المكتوبةُ تتويجٌ لتفكيرٍ متواصل، بل نتاجُ سنواتٍ طويلةٍ من الدراسة، والتأمّل الحرّ والنقاشات المحتدمة داخل غرف حلقات البحث الخانقة، والتحرّي، الذي لا نهاية له، في مجلّدات عتيقة عفنة، والتنقيب المتواصل في أكداس الوثائق المغبرة، المدوّنةِ على ورقٍ بالٍ، فضلاً عن سلالِ المهملات المملوءة بالبدايات الزّائفة، والأصدقاء الذين ينكبّون على المسوّدات الأولى، بحثاً عن هفوات مخادعة، مضافاً إليها تصويبات قلم الحبر الناشف للمحرّرين، والمراجعات المليئة بالملاحظات، والبطاقات الصفراء المحشوّة بالهوامش، والمقدّمات السخيفة، الموغلة في الإطناب. ولا غرابةَ أن يقولَ أحدُ الكتّاب، ربّما كان أوسكار وايلد، (حين تكونُ في شكٍّ من أمركَ، استشهدْ بوايلد أو أمبروس بيرس)، إنه «أحبّ كلّ شيءٍ متعلّقٍ بالكتابةِ، ما عدا العملِ الورقي».

وأثناء التصدّي لهذا المشروع الجديد، قدّم لي العديد من الأصدقاء المخلصين يدَ المساعدة. وكوني أعمل مؤرّخاً ديبلوماسياً، بالدُربة، (واختصاصياً حتى العظم بالقرن التاسع عشر) فإن فكرة سبرِ الحياة اليومية في القرن الثامن عشر في اليابان لم تكن فكرتي، لكنني وقعتُ في غرامها شيئاً فشيئاً. واتّضَحَ لي أنها مهمّة ممتعة جداً، وبدوتُ كمن يعيدُ النظرَ بأولوياته في منتصفِ العمر (لكنها لم تكن أزمة منتصف العمر!). وبدأتُ أقرأُ باستمتاعٍ كبير أعمالَ المختّصين الكبار في تاريخ الثقافة المادّية، ولطالما تساءلتُ

عن المنطق الداخلي، الذي يساعدهم في خلقِ شعورٍ بصرامة الاختصاص. الآن، فقط، بتّ أعرفُ ذلك.

اتصلت بي إميلي ميشي، محرّرة سلسلة «غرين وود برس»، لترى إن كنتُ مهتمّاً بالمشروع، على إثرِ صدور كتابٍ لي نشرتْهُ مؤخّراً عن سلسلة غرين وود. اعتراني القلقُ، منذ البداية، ولكن، بما أنّ الحيرة ذاتها كانت قد رافقتني أثناء عملي على مخطوطة الكتاب، الآنف الذكر، وعدتُها بأن أنظر في الأمر. ولم يمضِ وقتٌ طويل حتى أقنعتُ نفسي بأنّ المشروع يستحقّ إعمالَ النظرِ فيه. وسرعان ما اطّلعتُ على أمثلةٍ ثلاثة من هذه السلسلة، ووجدتُ نفسي مندهشاً بها تماماً(1) ربّما كان ذلك بمثابة الفخّ الذي نصَبَتْهُ لي، بكلّ مكرٍ، السيدةُ بيرش. في غضون أسبوع فقط، بدأتُ أجمعُ المعلومات، حتى قبل أن أدركَ أنني أمام مشروعٍ جديد.

منذ تلك اللحظة أصبحتُ، مرةً أخرى، الصديقَ المعاندَ للمكتبة، ألتهمُ كلّ عنوان مثير يضمّ، ولو ظاهرياً، معلوماتٍ قد لا تساوي شيئاً. وأضحى عددٌ من الكتب نماذج تُحتذى ومنابع للمعرفة (2) وبالمصادفة المحضة، سمع صديقي العزيز جون روجر بيردي، الذي يعمل مدرساً في جامعة كورنيل، شيئاً عن المشروع، وطلب مني أن أقدّم ورقة أولية إلى «حلقة بحث ميدويست عن اليابان»، إذ كان يشغل منصب مدير الحلقة. أعددتُ مقالةً صغيرة، مشاكسة، ووضعت لها عنواناً، فيه الكثير من الغمز واللمز، هو «كوسو أو الغائط يحدثُ: السّمادُ البشري بوصفه حياةً في اليابان خلال القرن الثامن عشر» (3)، وقدّمتُها إلى أعضاء الحلقة المصدومين، الذين كانوا تجمّعوا، في جامعة ويتينبرغ، التي يعملُ فيها صديقٌ مخلصٌ آخر هو جيمس هوفمان.

وكما هو الحال في مهنتي التدريسية، فقد تعلّمتُ من المشاركين في الحلقة أكثر مما يمكن أن يتعلّموه هم منيّ. وهنا أخصّ، تحديداً، فيليب براون من جامعة ولاية أوهايو، الذي أعطاني نسختَه من مقالتي، مزوّدةً بحواشٍ واسعة، أفدتُ منها كثيراً. وقد أثار فيليب، مع آخرين في الحلقة، العديدَ من القضايا الجوهرية، وأشار بالبنان إلى أحجيات، وهفوات، ومفارقات تاريخية. إنّني مدينٌ لهم جميعاً، لأن تلك المقالة أصبحت جزءاً من هذا الكتاب. وأسرعُ وأقول، على أية حال، أنهم لو اجتهدوا أكثر

في اكتشاف المزيد من أخطائي، لكان هذا الكتابُ منتجاً أفضل.

وقد وفّر لي العديد من طلبتي المتميزين في منهاجي عن «تاريخ الحضارة اليابانية» في جامعة ولاية إلينوي، خلال خريف عام 1999، أرضية بيبليوغرافية متينة، حين قمنا، جماعياً، بسبرِ «الثقافة المادّية لليابان في القرن الثامن عشر»، خلال الفصل الدراسي ذاك. وقد تم تكليف العديد منهم بالكتابة، لكن قلّة فقط برزت بين ظهرانيهم. وأخصّ هنا كيللي رشينغ، وجيمس بالا، وتشارلز أيان تشان. أنا مدين لهم جميعاً بفضل عملهم الممتاز. وقد كُوفِئت السيدةُ رشينغ على عملها النموذجي بأن نُشرت مقالتَها في دورية (إعادة سرد الماضي)، وهي مجلّة الطلبة في قسم التاريخ.

وبعد مضي عام على المشروع، تحمّل صديقاي في جامعة ولاية إلينوي، روجر ثوماس وجيمس ستانلو، عناءَ قراءة المخطوطة. عانى ثوماس من أحكامي الفضفاضة حول مواضيع يعرف عنها أكثر منيّ: الشعر، واللغة اليابانية، والموسيقا. وبينما كانت زوجته، ميشيكو، تحضّر أطباقاً شهيةً، كان روجر يستعير قناعَ معلّم المدرسة، مشيراً، بتهذيبٍ بالغ، إلى أخطائي. وقد ساعدتني زوجة روجر، ميشيكو، إلى جانب نوبوكو أداشي، (كلتاهما تعملان بروفسوراً) بوضع علاماتٍ على المخطوطة، حتى بدت كأنّها نزفت حتى الموت. ويستحقّ جيم شكراً خاصاً، بما أنّ هذه هي المخطوطة الثانية التي قرأها لي. ولأنني وعدته، ربّما، بأن أتوقّف عن إثقال كاهله بتلك المخطوطات، طالما بقيتُ في مركزي كإداريّ، وشكّل ذلك حافزاً كافياً له للقيام بتلك الخدمة، للمرّة الثانية.

أودّ أن أشكر كينجي ميكي، مدير مكتبة آسيا، في جامعة ميتشيغان، الذي أمضى ظهيرة كاملة (واشترى لي غداءً!) ينقّبُ في مجموعة واسعة من المطبوعات القديمة، وصور العالم الطافية. وقام بكلّ سخاء بالإعداد لحقوق نشر العديد من المطبوعات، وأرسل موظّفيه في مكتب الصور المكرّرة، في إجازة، ليقوم بنفسه بتحضير الصور، التي يستطيعون تحضيرها على أكمل وجه. كما أنني مدينٌ لروي هاناشيرو من جامعة ميتشيغان فلينت، (وهو أحد أنصار حلقة بحث ميدويست عن اليابان) بالجميل، لاصطحابي إلى آن آربور (غداء آخر)، وتقديمي إلى كينجي سينسي.

كما أودّ أن أعبّر عن عميق امتناني للجهود الجماعية التي بذلها بيرند جيسي، مساعد رئيس الجامعة، وماري روث ألبرت، الاختصاصية التقنية في الفنّ الأسيوي، ونيكول فينزر، مساعدة حقوق طبع الصور، وهم يعملون جميعاً في معهد الفنون في شيكاغو. لقد ساعدوني في الحصول على ثلاث صور مطبوعة، استخدمتها لأغراض توضيحية. كما أودّ أن أشكر كَرَمَ القيّمين على متحف العملات في بنك اليابان في طوكيو لسماحهم لي باستخدام النسخة الإلكترونية من «ظهور العملة الورقية». أخيراً أشكر المواهب الواعدة للعديد من الطلبة، الذين تحمّلوا معي أعباء منهاج الفصل المقرّر عن حضارة آسيا الشرقية (4000 سنة في ثلاثة أسابيع! وسلالة حاكمة في كلّ يوم!) خلال صيف عام 2000. وقد تم التنويه برسومات الخطّ التي أنجزها هؤلاء، كلّ على حدة، في الهوامش المرافقة للصور التوضيحية المناسبة. هذه هي مكافأتهم الوحيدة، مع بعض النقاط الجامعية المتواضعة، لقاء عملهم ذاك.

وتستحقّ زوجتي، كارلا، الثناء كلّه، لقاء جميع ساعات الصحبة، وأعمال البيت الرتيبة، التي اقتنصتها خلال الإعداد لخمس مخطوطات، والعديد من المقالات. لقد عانت كثيراً، وتستحقّ أكثر من مجرّد إهداءِ الكتاب لها. مع ذلك، أهدي لها، حصرياً، هذا الكتاب. وقد حُرِمَ ابني، مارك، من عدد لامتناهٍ من ساعات الإبحار على شبكة الانترنت، ومن لعبة «تومب رايدر»، لأنّ والده العجوز كان يستحوذ، باستمرار، على الكمبيوتر. ربّما، سوف يشكرني، ذات يوم، على ذلك.

وقد سهّلت لي، مرة أخرى، أفضل موظّفتي سكريتاريا في جامعة ولاية إلينوي، شيري فالنتين، وشارون فويلز، طباعةَ (وإعادة طباعة) المخطوطة. وتستحق إميلي بيرش، محرّرة السلسلة في غرين وود برس، الثناء للعرض الأوّلي الذي قدّمته لي، ولصبرها المتواصل. كما يستحقّ فريق الإخراج المديحَ للعمل الباهر الذي أنجزوه، (وبخاصّة لين سمول، التي أشرفت على الصّور التوضيحية، ومحرّرة النَسْخ باربرا غودهاوس، وربيكا آردوين، التي تعمل محرّرة إخراج في مؤسسة غرين وود). ودائماً يراودني الإغراء بلومهنّ على الأخطاء التي تسلّلت عفو الخاطر، ولكن، يا للحسرة، إنّي أتحمّل مسؤوليتها وحدي.

وثمة ملاحظة موجزة عن الكلمات والأسماء اليابانية التي تظهر هنا: علاماتُ المدّ هي خطوطٌ أفقيةٌ قصيرةٌ فوق بعضِ الأحرف الصّوتية، (وبخاصة «O» و«U»)، وهي تشيرُ إلى ضرورة «مضاعفة» الحرف الصّوتي، بمعنى أنه يتوجّب أن يُلفَظ مرتين. أسماءُ العَلَم التي تضمّ أحرفاً صوتية ممدودة، وظهرت من دونها في منشورات ناطقة باللّغة الإنكليزية، (كيوتو، سومو، وطوكيو) كُتبت هنا من دون علامات المدّ هذه. كما أنّ الألقاب اليابانية هي التي تظهر أولاً، إلاّ في الاقتباسات البيبليوغرافية. على سبيل المثال، سوف يظهر اسم تشي ناكاني في صيغة «ناكاني، تشي»، خلال الإشارة إلى منشوراتها العديدة.

الحواشي

1- روبرت جيرالد «الحياة اليومية للإغريق القدماء»، (ويست بورت، غرين وود برس، 1998)؛ كارين ريا نيمت نجات، «الحياة اليومية في بلاد ما بين النهرين القديمة» (ويست بورت، غرين وود برس، 1998)؛ ديفيد كاراسكو، (بالاشتراك مع سكوت سيشن) «الحياة اليومية لشعب الأزتيك: أمة الشّمس والأرض» (ويست بورت، غرين وود برس، 1998).

2- إنجلبيرت كمبفير، «تاريخ اليابان: مع وصف لمملكة سيام»، المجلد الثالث، ترجمة ج شيشزر، (غلاسكو، جيمس ماكلوس، وأبناء، 1906). التقارير التي كتبها كارل بيتر ثنبيرغ، نُشرت، مع تقارير رحّالة آخرين، في كتاب ريتشارد هيلدريث «اليابان كما كانت وكما وهي»، (ويلمنغتون، مصادر أكاديمية، 1973)؛ باسيل هول تشامبرلين، «أشياء يابانية» (روتلاند تتل، 1971، الطبعة الأولى كانت تحت عنوان «يابانية هي الأشياء»، لندن، كومبف، 1890)؛ مايكل كوبر، تحرير، «أتوا إلى اليابان: موسوعة التقارير الأوروبية عن اليابان، 1543–1640» (بيركلي، جامعة كاليفورنيا برس، 1965).

3- الكلمة اليابانية «كوسو» هي التسمية الشائعة المستخدمة في اليابان للدلالة على «الغائط».

4- www.images.boj.or.jp

المقدمة

اليابان في القرن الثامن عشر

ثمة غايتان أساسيتان وراء هذه الدراسة. الأولى هي سبرُ «اليابان اليومية»، المهملة، وأناسها العاديين. والفكرة هنا هي التقاطُ نكهة الناس من غيرِ طبقةِ «النخبة»، ومحاولة إعادة تصوير الحياة العادية لليابانيين العاديين. من خلال ذلك، أطمحُ لأن أتقصّى أفعالَ الناسِ في حيواتهِم اليومية الطبيعية. كيف بدت حياتهم؟ وكيف كانوا يعيشون؟ وماذا كانوا يأكلون؟ وما هي الأدوات التي استخدموها؟ ما هو «الطبيعي» و«العادي» بالنسبة لهم؟ إننا نملكُ، عادةً، فكرةً أفضلَ (رغم أنها ليست كاملة) عن سلوك طبقة النخبة، سياسياً واجتماعياً واقتصادياً، من خلال الوثائق الحكومية، والرسائل والمذكّرات الشّخصية، المتوافرة. وتؤلف الطبقات الدنيا، كما تحدّدها أدبيات الكونفوشيوسية الجديدة، وتتبنّاها رسمياً السلطة الحاكمة، خمسةً وتسعين بالمئة من عدد السكان، مع ذلك، نعرف النذر اليسير عن حياة الفلاحين، والحرفيين، والتجّار الصغار، باستثناء ما تقوله طبقة النخبة عنهم. الغايةُ هنا، إذاً، هي إعطاءُ صوتٍ للرّجل والمرأةِ العاديين في اليابان، خلال القرن الثامن عشر.

أما غايتي الثانية فهي وصف اليابان في أكثر حالاتها عاديةً وطبيعيةً، أي دراسة اليابان قبل أن تصير «حديثةً»، أو بشكل أدق، «غربيةً». أمّا متى أصبحت اليابان

مجتمعاً متميزاً وفريداً، فهي قضية ما تزالُ مثارَ جدلٍ ونقاشٍ. وقد رأى العديدُ من الباحثين أن اليابان استوعبت وتمثّلت نسقاً ثقافياً صينياً في القرن السادس الميلادي، ثم أمضت الألفية التالية، تحاول تكييفه مع واقعِها الخاصّ. لكنها، في منتصف القرن التاسع عشر، خلعت التأثيرَ الصّيني، وكأنه لم يكن سوى ثوب خارجي، واستبدلَتهُ بنَسَقٍ غربي جديد. متى، إذاً، كانت اليابانُ أكثر «يابانيةً»؟ ربما قبل أن تصل الرزمةُ الثقافيةُ الصينيةُ في القرن السادس، (رغم أن البعض يرى بأن اليابان كانت ترزح تحت التأثير الثقافي لجارتِها كوريا، قبل ذلك). ويصعب على الباحث وصف تلك الفترة، لأنها سبقت، جوهرياً، مرحلة التعلّم. إنّ دلائل الحفريات، والسرديات الشفوية التقليدية، وأرشفاً محدوداً فنياً وحرفياً من التوثيق، كلّها مجتمعة غير كافية، لإعادة ابتكار إحساسٍ بالحياة اليومية. أعتقد أن الطريقة المثلى لرؤية اليابان في ذروة فرادتها هي في سبر أغوار القرن الثامن عشر.

مع بداية القرن الثامن عشر، كان قد مرّ على نظام توكوغاوا المسمّى «باكوفو» (ويعني، حرفياً، حكومة الخيمة أو الحكومة العسكرية الإقطاعية) في الحكمِ زهاء قرن من الزمن، وكان قد تبقّى له قرنٌ آخر ونصف القرن، لبسط نفوذه على اليابان. لذلك فإنّ «السنوات الوسطى» للحقبة الإقطاعية المتأخّرة، توازي بالضبط تقريباً القرن الثامن عشر. وقد دأب رجال الحكم في نظام توكوغاوا على ابتكار إطارٍ سياسي واجتماعي ياباني جديد في العقود الأولى من القرن السابع عشر. ومع اقترابَ القرن الثامن عشر، أضحى الحكمُ نوعاً من الأورثوذكسية. وكان قد مرّ نحو نصف قرن تقريباً، منذ أن بدأ الغرباء يتجوّلون في أرجاء البلاد، لا يردعهم رادعٌ البتة. كان المسيحيون الغربيون قد أُبعدو من اليابان، وثقافتهم الدينية استؤصلت تماماً تقريباً (مع أنها لم تُنسى). وبقيت البلاد معزولةً، كلّياً تقريباً، عن العالم الخارجي، منذ عام 1640. كان يُسمح فقط لحفنة قليلة من التجّار الكوريين والصينيين والهولنديين، ووفقاً لإجراءات مشدّدة، بالقدوم إلى اليابان، كما أن اليابانيين أنفسهم كانوا محرومين من السفر إلى الخارج.

مع نهاية القرن، وقعت اليابان تحت وطأة دورةٍ جديدة من التطويق الأجنبي،

وقامت، بالتناوب، كلّ من روسيا، وبريطانيا العظمى والولايات المتحدة، بشنّ الهجوم إثر الهجوم على السواحل اليابانية. هنا توجّب على اليابان، جدلاً، أن تتأقلم مع هذه الإمبريالية الاقتصادية الجديدة، وأن تصبح أكثر «حداثةً» (على الأقلّ تكنولوجياً) لكي تتجنّب مصير جيرانها الآسيويين، مثل الصين والهند. ومع منتصف القرن التاسع عشر، بدأت اليابان بتطبيق الأفكار الغربية، في العلم والتكنولوجيا، ومع نهاية القرن، أضحت دولةً غربيةً أكثر من أيّ بلدٍ آسيوي آخر. ويمكن للمرء أن يجادل بأن القرن الثامن عشر كان، على الأرجح، الحقبة الأكثر يابانيةً، في تاريخ البلاد. وقد تأسّس ما يُسمّى نظام حكومة «باكو- هان»، (خليط من «باكوفو» و«هان» أو حكومة الإدارة الذاتية) في عام 1603 حين قَبِلَ توكوغاوا إياياسو لقبَ «سي تاي شوغن» (الجنرال القاهر للبرابرة)، كنائبٍ عسكري للإمبراطور. ويعود هذا النظام في أصوله إلى العقد الأخير من حكم تيوتومي هيديوشي حين جمع حوله أمراء الحرب الموالين (دايمايو). وكان يحاول إعادة تأسيس فكرة الحكم البيروقراطي المركزي، بعد نحو قرن كامل من الحروب الأهلية المتواصلة. وكانت الفرضية وراء تلك الفكرة هي «مركَزَةُ» نظام الإقطاع- ويبدو هذا ظاهرياً نوعاً من التناقض في اللفظ. وكان يتوجب على كلّ أميرِ حربٍ، بناءً على أوامر هيديوشي، ولاحقاً إياياسو، أن يدلي بقسم الولاء لنائب الإمبراطور العسكري، لكن كان يُسمَحُ له بالاحتفاظ باستقلالية كاملة تقريباً في إدارة الحكم.

ومع حلول عام 1700، كانت البلادُ قد مرّت بخمسة مائة عام من الحكم الإقطاعي، تحت قيادة أمراء الحرب، ولهذا كانت فكرةُ الامبراطور الذي يتسيّدُ ولا يحكمُ، عاديةً وطبيعيةً. واعتمد هيديوشي الأيديولوجية الكونفوشيوسية الجديدة، التي تعود إلى الفيلسوف الصيني من القرن الثاني عشر، تشو هسي، نظاماً اجتماعياً وسياسياً لليابان، وقد طوّرها لاحقاً، على نحو باهر، خلفه إياياسو. والفرضية الأساسية هنا تقول إن المجتمع الإنساني يعكس القوانين الكونية الطبيعية، والناس مقسّمون إلى طبقات اجتماعية أربع، وفقاً لمواقعهم المتوارثة. ومع بدايات القرن الثامن عشر، تحوّل «الساموراي» أو المحاربين، إلى موظّفين مدنيين وإداريين. لقد ألقوا بسلاح الحرب

جانباً، وحملوا أدوات الطبقة المتعلّمة والمثقفة. ولهذا حافظوا على موقعهم على رأس الهرم الاجتماعي، بفضل إسهاماتهم الادارية في المجتمع. قبل عام 1550 أو نحو ذلك، كان يُنظر إلى الساموراي بوصفهم محاربين من جهة، ومزارعين، من جهة أخرى. أما الآن فأضحوا إداريين مدنيين فحسب.

واحتل المزارعون المرتبة الثانية على السلّم الاجتماعي، لأنهم يوفّرون المأكلَ، الذي هو عصبَ الحياة. كانوا يعيشون في قرى فلاّحية صغيرة، قريبة من مزارع أسلافِهم. ومع مطلع القرن الثامن عشر، تُركوا ليتدبّروا وسائلهم، وإدارة شؤونهم. لكن الساموراي، مع وكلائهم التجّار، ظلّوا متكفّلين بجمع الضرائب في الأرياف، في حين ظلّ الفلاّحون مسؤولين إلى حد كبير، عن تسيير حياتهم اليومية. تحت هؤلاء على السلم، تأتي طبقة الحرفيين، وهؤلاء يوفّرون مواد نافعة لجميع أفراد المجتمع. بعض هؤلاء الحرفيين كانوا مزارعين، قبل قرن من الزمن، لكنهم الآن ورثوا المهارات الحرفية عن أجدادهم، ولم يعودوا منخرطين في أعمال الزراعة. وأضحت الغالبية منهم الآن، في الحقيقة، من أهل المدن، وهم يقومون بإنتاجِ سلعهم، ليبيعها أناس آخرون في أمكنة أخرى. المرتبة الأخيرة احتلّتها طبقة التجار، وهؤلاء كان يُنظَرُ إليهم كطبقة متطفّلة، تخدم المجتمع فقط عبر نقل البضائع والسلع من مكان الإنتاج إلى مناطق الاستهلاك. قبل قرن من الزمن، كانوا مجرد ناقلين متجوّلين للبضائع، أما الآن فمعظمهم من أهالي المدن المقيمين. خارج هذه الطبقات الأربع، أو تحتها، ثمة بشرٌ آخرون، يُنظر إليهم على أنهّم بلا جدوى، (يُطلق عليهم غالباً مصطلح «هينين» أو «اللاّ–بشر»)– وهم شحّاذون، ولصوص، وموسيقيون، وممثلون، وبائعات هوى، فضلاً عن –وهذا هو المدهش– الكهنة، ورجال الدّين. مع ذلك، ومن منظور أمراء الحرب، ونخبة الساموراي، فإن الطبقات الدنيا موجودة كتجريد فحسب، تماماً مثلما ينظرُ ساسةُ الزّمنِ الحاضرِ إلى الجماهير. وكان عامة الناس في اليابان، خلال القرن الثامن عشر، بلا اسم، أو وجه، وهم غير معروفين البتة بالنسبة للساموراي. قبل قرن واحد فقط، كانت طبقة الساموراي جزءاً من عامة الشعب. لقد نهضوا من صفوفهم، وقاتلوا معهم وضدّهم، وشاركوهم طعامهم ومصائرهم. لكنّ طبقة

الساموراي، الآن، اختارت العيش في بلدات القلاع، وفي المراكز التجارية والإدارية الكبرى في المدن، أما باقي الناس فقضوا حياتَهم مجهولين في المحيط أو الهامش. وكان قرابة تسعين بالمائة من سكّان اليابان يعيشون في المناطق الريفية، وبالتالي كان من النادر، أو حتىّ من المستحيل، أن يلتقوا بالسّاموراي، الذين كتبوا تاريخَ تلك المرحلة وآدابها. وكان ثمة خمسة بالمائة فقط يعيشون قريبين من هذه الطبقة، وهذه الأخيرة كانت، بالكاد، تعترفُ بوجودهم. وقد خدم سكان المدن، أو «التشونين»، السّاموراي كتجار وحرفيين وخدم، ومموّلين من كلّ صنف.

ليس مفاجئاً إذاً، أننا لا نعرف سوى القليل عن الحياة اليومية للنّاس. نعرفُ ما أراد لنا أن نعرفه المتعلّمون من حماة السياسةِ والأخلاقِ فحسب. بناء على ذلك، إذا رغبنا في أن نعرفهم، ونعطي صوتاً وفاعلية لتاريخهم، فإنّه يتوجّب علينا اعتماد أشكال جديدة، وغير عادية، من التوثيق.

إننا نحاول، هنا، الاقتراب من حياتهم عبر مسالك أخرى من البحث. يمكننا أن نجد شيئاً عن حياة الناس، من خلال حكاياتهم الشعبية، ومسارحهم، وأغانيهم، وفنونهم الشعبية والتجارية (التي تملك اليابان منها أكثر النماذج قدماً، وأكثرها تطوراً، في العالم). وينبغي أن ننقّب في القصص الدينية والتبشيرية، والكُتيّبات الزراعية، وسجلات المعابد والقرى (التي تضمّ تواريخ الولادة والوفاة والزواج والتبنيّ والطلاق)، وسجلاّت الضرائب، والدعاوى القضائية، والأحكام الجزائية، وأعمال العقارات. لقد وسّع علماءُ الأركيولوجيا مؤخراً دراساتهم، وباتت تشمل الماضي البعيد والقريب. لقد زوّدونا بمعلومات جديدة عن الثقافة المادّية في القرن الثامن عشر، يمكن أن نضيفها إلى هذا الخليط من البراهين الوثائقية.

إذا كانت الصورة المقدّمة هنا، غائمة وغير دقيقة، فذلك لأنّ حياتهم، بالمقابل، كانت كذلك. إنهّا حياة مؤلّفة من نظراتٍ خاطفة، ونتفِ أحاديث مسموعة، ودفاتر ناقصة ومسلوبة، وأدوات منزلية مكسورة ومهملة.

ولأنّ عامّة الناس كانوا أمّيين في القرن الثامن عشر، فإنهم لم يتركوا لنا مدوّنات تُطلعنا على واقعِ حياتِهم اليوميةِ. من دون رسائلهم، ومذكّراتهم اليومية وشكاوهم

وجرائدهم، كان ينبغي أن نستخلص من الكلمة المكتوبة «لسادتهم» السياسيين والاجتماعيين والاقتصاديين، شيئاً ما عن حياة العامة. يمكننا أيضاً أن نستنبط معلومات من بقايا الثقافة المادية للعامّة. إنّها لحقيقة حزينة، حقاً، أنّ الملايين من الناس، الذين عاشوا وماتوا قبلنا، سوف يظلّون بُكماً، إذا لم نجد طريقة ما للتعرف على نمط حياتهم. وقد يثلجُ الصدرَ أنّ الأواني والفناجين التي استخدموها في مأكلهم ومشربهم، وأعواد الشّموع التي زوّدتهم بالضوء الخافت، والصناديق الناتئة التي ضمّت مقتنياتهم المادّية الرخيصة، والأدوات المصنوعة عشوائياً، ستمنح صوتاً لهؤلاء الذين، لولا ذلك، سوف يبقون دائماً طيّ النسيان.

ولسوء الحظّ، فإن بعض النقّاد الذين تناولوا مؤرّخي الثقافة المادية، يوحون بأنّنا أصبحنا، بشكل أو بآخر، معتادين على آلام اليابانين وعذاباتهم في القرون الوسطى. بالنسبة لي، أن نشعر بتعاطف أقلّ، وغضب أقلّ، تجاه القمع والكبت، حين نكتشف بأن نطاق البؤس كان أقل بقليل مما تصورنا مسبقاً، هو أمرٌ سخيف. هل تصبح المجاعة أقل تدميراً حين نكتشف بأن ألفاً من البشر، وليس عشرة آلاف، قضوا فيها؟ هل النظام الغذائي، الذي يعتمد على 1800 حريرة في اليوم، هو أقلّ ضرراً وعطباً على صحة المرء، من نظامٍ آخر يعتمدُ على 1600 حريرة؟ كم عدد الملائكة التي ينبغي أن ترقص فوق رأس دبوس؟

هل تتبدّل الصورة التي نحملها عن نطاق الحرمان والعنف الإنسانيين، مادياً أو رمزياً، حين نكتشف أن الفلاحين كانوا، بين الحين والآخر، يأكلون حتى الشّبع، ويحتسون الساكي حتى السّكر؟ هل يقلّل أو يخفّف من غضبنا حين نكتشف أن بعض الفلاّحين كانوا يقتلون أطفالهَم، أملاً بحياة اقتصادية أفضل، وليس بسبب الفقر الطاحن المفروض عليهم من قبل حكومة ظالمة مستبدّة؟ وإذا كانت بعض النساء، في المدن، يتمتّعن بنفوذ أقوى في عائلاتهنّ، أكثر مما كنا نتصور سابقاً، فهل سيخفّف هذا من اضطهاد المجتمع للنساء؟ هل صورتنا التاريخية عن الحقبة تتعرض للخطر والاهتزاز، بسبب كلّ هذا؟ بالتأكيد، لا أعتقد هذا.

لقد خطا العديدُ من الباحثين خطوات واسعة في إعادة تصوير حياة اليابانيين

العادية، ومنهم سوزان هانلي وآن ولثول، وآن جاناتا، وثوماس سميث، وآخرون، الذين درسوا الفترة الاقطاعية، إضافة إلى باسيل هول تشامبرلين، ولافكاديو هيرن، وجورج سانسوم، وميكيسو هين، وكوزو يامامورا، وروبرت سميث، ومايكل لويس، وغاري لوب، وعدد آخر، ممن انكبوا على الماضي الأكثر قرباً. سوف أسرق، بوقاحة، من هؤلاء جميعاً، ولكن لخدمة القضية الصحيحة: إعادةُ بعثِ الحياةِ العاديةِ لليابانيين في القرن الثامن عشر.

التسلسل الزمني

1680 شوغن الخامس، تسونايوشي

1688–1704 حقبة جينروكو (نظام نينغو)

1693 وفاة المؤلّف إيهارا سايكاكو

1694 وفاة شاعر الهايكو ماتسو باشو

1697 دوجيما لتبادل الأرز تتأسّس في أوساكا

1703 زلزال كانتو العظيم

1704–1711 حقبة هوي (نظام نينغو)

1707 الانفجار الأخير لبركان جبل فوجي

1709 شوغن السادس، إينيبو، محاولة للإصلاح الاقتصادي

1711–1716 حقبة شوتوكو (نظام نينغو)

1713 شوغن السابع، إيتسوغو

1714 وفاة فيلسوف الكونفوشيوسية الجديدة كايبارا إيكينين

1716 شوغن الثامن، يوشيمون، محاولة للإصلاح الاقتصادي (كيوهو)

1716–1736 حقبة كيوهو (نظام نينغو)

1720 تخفيف الحظر على الكتب الغربية

1724 وفاة الكاتب المسرحي تشيكاماتسو مونزايمون

1732 المجاعة

1736–1741 حقبة جيمبون (نظام نينغو)

1741– 1744 حقبة كامبو (نظام نينغو)

1745 شوغن التاسع، إيشيج

1748–1751 حقبة كانين (نظام نينغو)

1751–1764 حقبة هوريكي (نظام نينغو)

1758 أوكي كونيو ينشرُ أول قاموس ياباني–هولندي

1760 شوغن العاشر، إيهارو

1764–1772 حقبة مايوا (نظام نينغو)

1769 وفاة الباحث كامو مابوتشي

1772–1781 حقبة آني (نظام نينغو)

1781–1789 حقبة تيمّي (نظام نينغو)ف

1783–1786 مجاعة تيمّي، سلسلة من الثورات الفلاحية (إيكي)

1786 شوغن الحادي عشر، إيناري، استمرار المجاعات والطّاعون

1787 إصلاحات اقتصادية جديدة، (كانسي)

1789–1801 حقبة كانسي (نظام نينغو)

1793 الروس يزورون هوكايدو

1793 السفينة الأمريكية (إليزا) تعلن دخولها ناغازاكي، ويُسمَحُ لها بالتجارة.

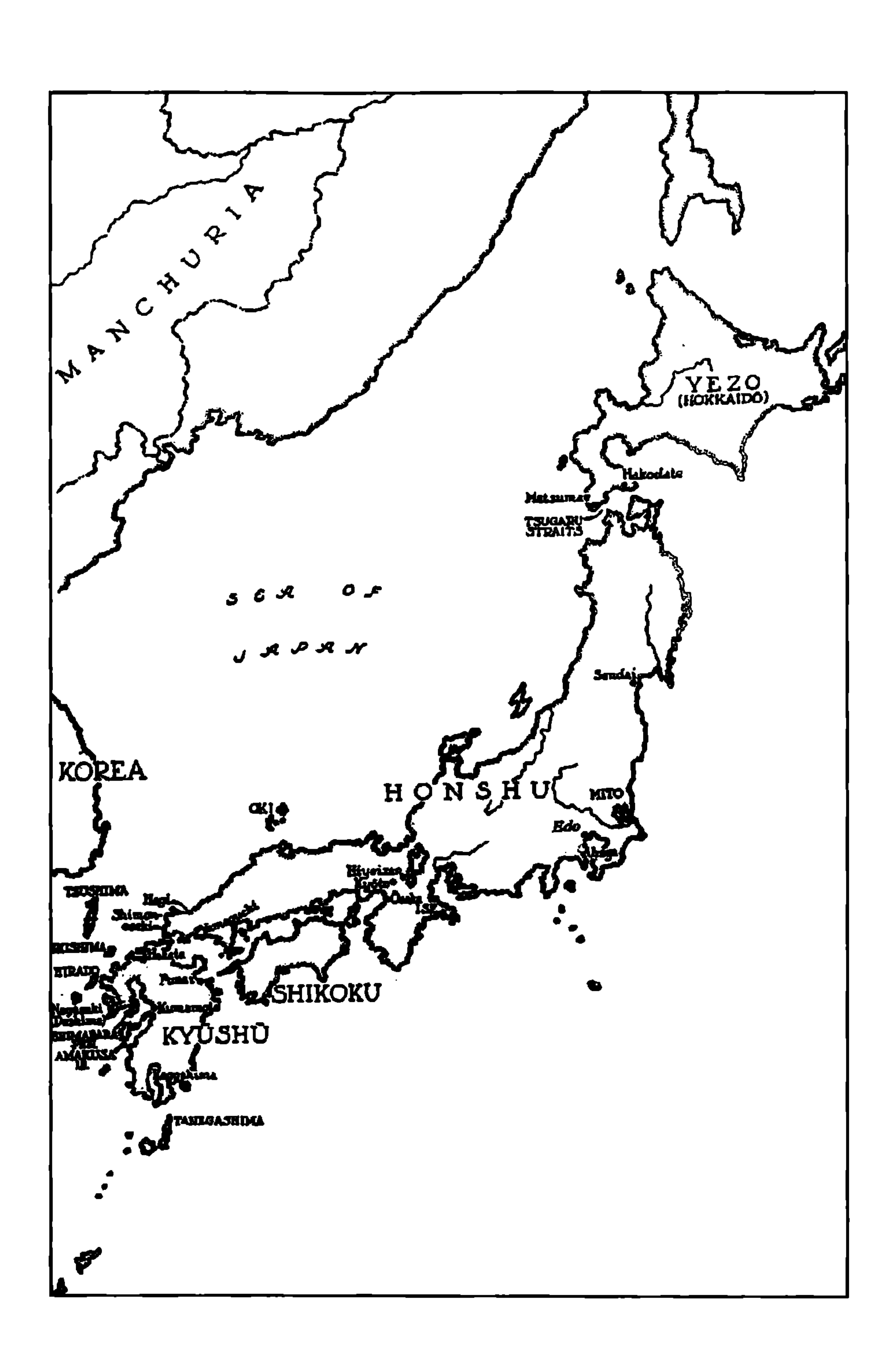
1798 موتوري نوريناغا يكمل تعليقه على كتاب الكوجيكي.

الفصل الأول

تاريخ البدايات

باستخدام البرهان الأركيولوجي، يتبين أن الجزر العديدة التي تتألّف منها اليابان وفّرت الحياة لسكّانها على مدى، ربّما، ثلاثة آلاف سنة أو أكثر. ويقترح الباحثون أن الثقافة الفريدة الأولى للأرخبيل كانت لسكّان «جومون»، الذين أتوا، على الأرجح، من شمال شرق آسيا، عبر كوريا(1). وقد عاش هؤلاء في شكل جماعات متنقّلة، تعتمد على الصيد، وتتركّز في الوديان، على طول الساحل الشرقي لليابان. ولم تكن ثقافتهم المنتمية للعصر الحجري تختلف، ربّما، عن ثقافات المحيط الهادي، أو منطقة جنوب شرق آسيا الساحلية، أو المناطق البحرية لشمال شرق آسيا، حيث أتى سكّان «جومون». واكتسبوا هذه التسمية من زخرفة مميزة على أوانيهم الفخّارية، المصنوعة من ضغط الحبال على ترابٍ طري. وتقاسموا الجزر اليابانبة مع شعب آخر له ثقافة فريدة. إذ نجد أن سكّان «الأينو»، المتشابهين ثقافياً مع شعوب سيبيريا الجنوبية، كانوا (وما زالوا) مختلفين، لغوياً وثقافياً، عن اليابانيين.

واعتنق سكّان «جومون» ديناً يؤمن بحلول الرّوح في المادة وعاشوا، على الأرجح، في شكل مجموعات قَبَلية، داخل مزارع مسيّجة. وكانوا نهمين، يأكلون كلّ ما تقع عليه أيديهم، مستخدمين القليل من الأدوات المعقّدة. مع ذلك، استطاعوا


MANCHURIA
YEZO
(HOKKAIDO)
Hakodate
Matsumae
TSUGARU
STRAITS
SEA OF
JAPAN
Sendai
KOREA
HONSHU
MITO
Edo
OKI
TSUSHIMA
Hagi
HIRADO
SHIKOKU
KYUSHU
AMAKUSA
TANEGASHIMA

أن يسدّوا حاجتهم من الطعام، إذا حكمنا من أكداس الأصداف الفارغة حول أماكن إقامتهم. لقد عاشوا بسلام، على ضفاف الأنهار، والشواطئ، وكانوا، بين الحين والآخر، يغامرون بالذهاب إلى التلال القريبة، بحثاً عن البذور والتوت البري والجذور والحيوانات الأكثر بطئاً. وتشير الدلائل المكتشفة، حديثاً، إلى أنّهم عرفوا شكلاً بدائياً من الزّراعة.

قبل «الحقبة العامة»، بثلاثة قرون، استبدلَ سكانٌ جدد، أطلقَ عليهم علماءُ الأركيولوجيا، «يايوي»، النسقَ الاجتماعي والتكنولوجي لسكّان «جومون». وتشيرُ الدلائل إلى أنّ سكان «يايوي» كانوا قد طُردوا، ربّما، من أوطانهم الآسيوية في كوريا، وشرق شمال آسيا، ليستقروا في ما يُعرف اليوم بمنطقة «كيناي» في اليابان، وتحديداً المنطقة الممتدّة على طول بحر الدّاخل. وقد جلب هؤلاء معهم إلى الأرخبيل، من بين أشياء جديدة أخرى، الأدوات المعدنية والفخّاريات المصهورة بدواليب من نار وطرائق زراعة الأرزّ المروي. ويمثّل نظامهم الديني المعتقدات الرّوحانية التي لا تزال قائمة في سيبيريا الجنوبية، على طول المناطق البحرية. ومن وجهة نظر علم الوراثة، تبدو صلتهم بعيدة بسكّان «جومون»، المقيمين تواً في اليابان، ولذا نستطيع القول إنّ سكان «يايوي» هم موجة أخرى من المهاجرين، جاءت لتقيم في مستوطناتٍ سابقة.

وتشير الحفريات الأثرية إلى أنّ موجة أخرى من المهاجرين حلّت محلّ شعب «يايوي» نفسه، بعد خمسة قرون لاحقة. هذه المجموعة الجديدة، المسمّاة «كوفون»، أو سكّان القبر، تيمّناً بقبورِهم الفريدة التي تشبه فتحات الأقفال، هم، على الأرجحِ، الأجداد المباشرون للشّعب الياباني. ولم يُحسَم الجدلُ بعد فيما إذا كانت هذه الموجة الجديدة منَ المهاجرين تمثّل حقّاً الغزوَ السّاحق لفرسان ما يُسمّى «راكبو الخيول» (2)، ولكن، وفي الوقت الذي بدأت فيه اليابان تظهر في السرديات الصينية الأولى لحكم السلالات، نجد أننا نملك دليلاً على مجتمع جديد، متميّز بوضوح، عن سكّان «يايوي». لقد أتوا، كما يبدو، مع الخيول، مدججّين بأدوات الحرب المألوفة في القارة. وتخبرنا التماثيل الفخّارية الصغيرة (هانيوا)، المطمورة حول القبور، الشيءَ

الكثيرَ عن أساليب عيش شعب «كوفون». إنها تُظهِرُ أفراناً للفخاريات، غايةً في التعقيد، ودروعاً باهرةً للمحاربين وخيولهم، وشعائرَ دينيةً ملونةً.

وسواء تمكنوا من قهر «يايوي»، أو التغلّب عليهم بفضل تفوّقهم التكنولوجي، فإن المؤكّد أنهّم أسّسوا الشكل مختلف جدّاً من نظامِ الحكم. والحقيقة أن السرديات الصينية تُظهر أن اليابان كانت، في تلك الفترة، خليطاً أمومياً (matriarchal) من النظامين الشّاماني (البدائي) والحربي، في إدارة الحكم.

وتُظهِرُ قصصُ رُسلٍ بعثت بهم الملكة «هيميكو» دلائلَ واسعةً على أنّ العائلات كانت تعيش في تعاضد أمومي (مميّزٍ للزوجةِ)، يتبع التوريث فيه نسلَ الأمّ، وليس الأب. وتوحي الرموزُ الأنثويةُ الدّينيةُ، إضافة إلى لاهوت اليابان الأعلى، المتمثّل بملكة الشمس، بنظامِ شاماني بدائي تسيطرُ فيه النساءُ في الدّين، وربّما في الحكومةِ أيضاً. ويُحكى أن الملكة هيميكو أدخلت الهدوءَ إلى البلاد بعد حروب طاحنة، وحين توفيت، حاول رجلٌ خلافتَها بالقوّة. لكنّ زعماء العشائر كانوا يفضّلون زعيمةً شامانيةً أخرى، تحكمُ أيامَ السلم، وهكذا خلف الملكةَ فتاةٌ في الثالثة عشرة من عمرها اسمها «إيو».

اليابان الإمبراطورية: في أواخر القرن الخامس، تحوّل المجتمع المسيطر في اليابان إلى كونفدرالية من وحدات عائلية مصطنعة (يوجي)، لكلّ منها حَسَبُها ونَسَبُها (جدّ عتيق)، وآلهة روحيون (كامي). وثمة دلائل كثيرة تشير إلى فترة طويلة من الصراع، حاولت من خلالها الوحدات العائلية السيطرة على بعضِها البعض. ومع حلول القرن الخامس، توصّل هؤلاء إلى كونفدرالية تعيش في سلام، يسيطر عليها البيتُ الإمبراطوري المسمّى «ياماتو»، الذي حَكَمَ بوصفه الأوّل بين بيوتات متناظرة. هذه الكونفدرالية، الرخوة ظاهرياً، المؤلفة من ولايات إقليمية تتمتّع بنصفِ استقلال ذاتي، اندمجت لتصبح ما يشبه الدولة البيروقراطية المركزية، مستعيرةً نظام كونفوشيوس في الحكم، ونسقَ بوذا في الدين من الصين، في عهد سلالة التانغ، في أواخر القرن السّابع، وأوائل القرن الثامن. وعمد الزّعماءُ السياسيون والدينيون في اليابان إلى محاكاة هذه النظرة الثقافية الصينية وتطبيقها وإسقاطها على واقعهم. وأضحى النظامان، الديني

والسياسي، خليطاً من نماذج صينية وقيم براغماتية يابانية، قام بشرحها وتفسيرها مثقّفون كوريون مهاجرون، انخرطوا في طبقة النخبة في اليابان.

وما إن بدأ اليابانيون بكتابة تاريخهم الخاص، من خلال كتاب «الكوجيكي» (سيرةُ الأشياء القديمة) و«نيهون شوكي» (مدوّنات اليابان)، مستخدمين الحرف الصيني (راجع الفصل الخامس) في القرن الثامن، سارعت قيادةُ البلاد إلى وضع معايير لأرثوذكسيتها السياسية والدينية، المحلّية. واعتقد الأباطرة اليابانيون أنهم ينحدرون من سلالة الخالق الإله، أو من الألوهية العليا، أميتراسو–أومي–كامي، المتمثّلة بإلهة الشّمس. ومن هذه الإلهة يستمدّون صيتهم الإمبراطوري، ومشروعيتهم المتعالية، فضلاً عن وظائفهم الشّامانية والكهنوتية. بمعنى آخر، كان أباطرة «ياماتو» يرون أنفسهم أنصافَ آلهة أرضيين من جهة، وكهنة رئيسيين، من جهة أخرى، وفقاً للعقيدة الدينية التي عُرفت لاحقاً بدين «شينتو» (طريق الآلهة). وقد أقرّ زعماء العشائر، الذين تربطهم أواصر قربى مصطنعة، بسلطة الامبراطور، الدّينية والسياسية، واستمدّوا أنفسهم شيئاً من الهالة الإمبراطورية، باعتبارهم عُيّنوا حكّاماً تابعين للإمبراطور في مناطقهم الإقليمية. وكانت كل منطقة تعبد أرواحها الوصيّةَ (كامي)، والتي، هي غالباً، بمثابة أسلاف مؤلّهين، وينظر إليهم كقوى حيّة متجسّدة في الطبيعة.

وقد اعتمد هذا النظام الرّسمي الجديد من الكونفوشيوسية والبوذية، «القدّيس» البوذي الياباني الأوّل (بوديساتفا)، والأمير الإمبراطوري، الوصي على العرش، شوتوكو تاييشي، الذي حدّد معالم الدستور الشّهير، المؤلّف من سبعة عشر بنداً. وكانت هذه الوثيقةُ ذاتُ طبيعيةٍ تبشيريةٍ وعظيةٍ، أكثر منها سياسية أو قضائية. وحثّت الناسَ على أن يكونوا شرفاء ومحترمين، وأن يُظهِروا الطاعةَ العائليةَ للإمبراطور، «الأب» الرّمزي لهمْ. وتبنت العائلةُ الإمبراطوريةُ، رسمياً، البوذيةَ ديناً للدولة، وبنَت المعابدَ الفخمةَ في طولِ البلادِ وعرضها لتكريس مشروعيتَها بين الناس. وسعت إلى إدخال الفلسفة الاجتماعية الكونفوشيوسية في طريقة إدارة الحكم الأخلاقي الحميد. ومع مرور القرون، استطاعت الدولةُ الإمبراطوريةُ أن تدمجَ هذه الأفكار الدينية والاجتماعية المستوردة مع المعتقدات الشّعبية والدينية (الشينتو)، وتبتكرَ سبيكةً

يابانيةً فريدةً.

وبنت هذه الدولةُ البيروقراطيةُ المركزيةُ حول نفسِها عاصمةً معتبرةً، توضّعت، في البداية، في مدينة نارا، ثمّ ناغاوكا، ولاحقاً، بالطبع، في كيوتو، في أواخر القرن الثامن. وأحاطت بمقاطعة القصر الإمبراطوري هياكل الباغودا الباسقة، والمعابد الباهرة، المشادة على الطّراز الصيني. وعزّز فنّ العمارةِ البوذي، الذي يتّسمُ بالفخامةِ والرّفعةِ، من مشروعيةِ البيتِ الإمبراطوري، وأرخى بظلاله على المجتمع برمّته. وهجَرَ زعماءُ العشائر، من الحكّام المحليين التابعين للإمبراطور، عواصمَهم الصدئةَ، وانضمّوا إلى العاصمة الجديدة، ليشكّلوا طبقة جديدة من النبلاء. وكان يتوجّب على عشائرهم أن ترسل حصصاً من منتوجها الزراعي إلى العاصمة من أجل استمرار الحكّام الجدد. هذه المساعدة الزراعية أضحت، عملياً، نوعاً من الضريبة الوطنية، المعتمدة مؤسّساتياً. وعلى مدى أربعةِ قرونٍ، على الأقل، أدارَ البيتُ الإمبراطوري الأراضي من خلال حكّامه الإقليميين ونوابه العسكريين.

نظرياً، كان الإمبراطورُ يملكُ الأراضي برمّتها. وكان الإحصاءُ الدوريُ للسكّان يساعدُ في توزيعِ العقارات على الفلاّحين المحلّيين، الّذين كانوا يدفعون جزءاً من محصولهم عربوناً رمزياً وحقيقياً لشهامةِ الإمبراطور. وقد عيّن الإمبراطورُ وزراء أخلاقيين وصالحين لإدارة شؤون الناس. وُطبّق قانونُ السّخرةِ لبعض الوقتِ كوسيلةٍ من وسائل تسديد الضّرائب. وكان عامّةُ الناسِ مطالبين بتقديم العمل المجّاني في مشاريع العمل الشعبي، إضافةً إلى تقوية الجيش الوطني. وكان للكهنة نصيبُهم أيضاً في خدمة المجتمع والبيت الإمبراطوري على السواء، من خلال الإشراف على الحاجات الدينية والنفسية للجميع. فضلاً عن أنهم كانوا يسهرون على إرضاء بوذا والآلهة الروحيين من خلال إقامة شعائر العبادة. وبدا أنّ النظامَ يلبي جميع الحاجات الاجتماعية، ويغطّي جميع الرهانات الكونية.

بدايات النظام الإقطاعي: في أواخر القرن الثاني عشر، برهَنت عظمةُ البيتِ الإمبراطوري أنهّا كانت سبباً في دمارِهِ. ومع مرورِ السّنوات شجّعت الحكومةُ الأقطابَ الأثرياءَ للبدءِ بمشاريع شعبيةٍ ضخمةٍ وبرامج اجتماعية مقابل عائداتٍ

ضريبية. وأنشأ اللّوردات المحلّيون الأقوياء، والحكّام الإمبراطوريون، ميلشيات للدّفاع عن المحيطِ القومي. وظل عدوّهم الرئيسي جماعات الأينو، التي كانت تقوم بغزواتها ضدّ القرى اليابانية في الشّطر الشّمالي من جزيرة هونشو. وقد سُمح للقادة العسكريين التابعين للإمبراطور بامتلاك مزارع معفية من الضّرائب (شوين)، من أجل دعمِ هذه الميليشيات. بالمقابل، سُمح للعائلات الموسرة بتطوير مزارع معفية من الضرائب، فوق الأراضي المستصلحة من الغابات، وفي أحواض طمي الأنهار والمستنقعات. ومُنِحَت المعابدُ البوذيةُ عقاراتٍ مماثلة لدعم نشاطاتها الدينية والخيرية. ولم يمض وقتٌ طويلٌ، على أية حال، حتى ضاهت الأراضي المعفيةُ من الضّرائب تلك التي توفّر عائدات إمبراطورية، وبدأت الحكومةُ تفرضُ نفوذَها، شيئاً فشيئاً، على مدراء تلك المزارع.

وفي منتصف القرن الثاني عشر، بدأ بيتان إقطاعيان، هما «تايرا» و«ميناموتو»، وكلاهما تربطه علاقة نسبٍ بالبيتِ الإمبراطوري، بضمّ مُلاّك أراض صغارٍ إلى فصائل عسكرية أكبر وأكثر قوة. واستطاعت عائلة «تايرا» التغلّب على عائلة ميناموتو إثر صراع هائل بين الأحلاف. ولكن، لأنّ تايرا امتنعت عن قتل الأبناء الصغار لزعيم ميناموتو، استطاعت عائلة ميناموتو أن تحقّق الانتصار في عام 1180. وأسّس المنتصرُ، صاحبُ الكاريزما، ميناموتو يوريتومو قاعدةً عسكريةً في كاماكورا، موطنُ سجّانه السّابق، الذي أصبح الآن أباً لزوجتِهِ. وقبِل يورتومو لقبَ سي—تاي—شوغَن (الجنرال القاهِر للبرابرة)، الذي كان حكراً على قائد القوى الإمبراطورية المتحالفة ضدّ سكان أينو. وابتكر شوغَن بيروقراطيةً عسكريةً جلفةً، لكنها فعّالة، أطلق عليها «باكوفو»، (وتعني حرفياً حكومة الخيمة) حيث كان يديرُ حُكمَ أتباعه. وطبّق شوغن قانوناً عُرفياً فظّاً على معظم الأراضي، عبر زعمائه الأتباع (غوكينين)، وعبر شبكة ارتباطٍ أقامها مع حكّام إمبراطوريين سابقين. وخلال عقدٍ من الزّمن، استطاعت سلطات شوغَن بسطَ سيطرتِها على معظمِ أرجاء البلاد، بعد أن ابتكرت مزيجاً من الإدارة العسكرية والمدنية، وحافظت على العُرف القاضي بأن يستمرّ البيت الإمبراطوري في كيوتو بالحكم، من خلال نائبه العسكري في كاماكورا، التي تبعد ثلاثة مائة ميل

إلى الشّرق.

وعلى الرغم من أن سلطة ميناموتو بدأت بالتلاشي، لكنّ حكومة الخيمة (باكوفو) أو الحكومة العسكرية الإقطاعية، ظلّت مستمرّة، من خلال جهود أرملة يوريتومو، المتنفذّة، صاحبة الإرادة القوية، هوجو ماساكو. واستمرّ حكم باكوفو حتى القرن الرابع عشر، بالرّغم من عناصر عدم الاستقرار في البنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وما إن بدأت هذه الإدارة تنزلق نحو الفساد، والضعف، في أواخر القرن الثالث عشر، حتى راح أحفادُ الزّعماء الأتباع يتنازعون فيما بينهم حول حصص أكبر من تركة كاماكورا. وزادَ من تأزّمِ هذا الوضعِ المحلّي، غير المستقرّ، محاولتان غير ناجحتين من الغزو قام بهما المغول التابعون لقبلاي خان.

هؤلاء المغول الذين اكتسحوا معظم بلدان آسيا، ووصلوا حتىّ شرقِ أوروبا، حاولوا أن يوسّعوا دائرة سلطتهم الرعناء باتجاه اليابان عام 1274. ومرّ الغزو عبر كوريا وهبطَ في الشّرق الشّمالي لمدينة كيوشو، حيث واجه مقاومةً عنيفةً وعنيدةً من قبلِ أمراءِ الحربِ المحلّيين (دايميو)، الذين قادوا المحاربين الخيّالة (ساموراي). واستمرّ الهجوم المغولي، البرمائي، لعدة أسابيع، في الوقت الذي قامت فيه حكومة باكوفو بتنظيم أمراء الحرب الشرقيين، وتفرّغ الزعماءُ الدينيون اليابانيون، الشينتو والبوذيون على السواء، للدعاء المتواصل من أجل الخلاص الربّاني. وبدت الابتهالات الدينية أكثر فعاليةً، لأنّ إعصاراً قوياً ضرب سفن المغول وأجبر الغزاة على الانسحاب باتجاه كوريا. وقد عزّز هذا الإعصار، الذي سمّي «الرّياح الإلهية» (كاميكازي) الاعتقاد بأنّ اليابان هي «أرض الآلهة».

ولكن لم يكن من السّهلِ دحرُ قبلاي خان، إذ بعد سبعِ سنواتٍ أخرى، هاجمت قوةٌ غازيةٌ أكبر وأقوى ساحلَ كيوشو. وأظهر اليابانيون، مرّةً أخرى، مقاومةً عنيفةً، خلف ساترٍ بحريٍ طويلٍ، جُهّز خلال الفترةِ الانتقاليةِ. واستمرّ الغزو حتى ضرَبَ إعصارٌ آخر من رياح الكاميكازي فلولَ المغول وأجبرهم على التراجع نحو البحر. ولأنّ سلطات باكوفو لم تكن تجمع الضرائب من أفراد أمراء الحرب المحليين، لم تكن تملك شيئاً تكافئ به المدافعين الشجعان عن مدينة كيوشو، ولا أيّ شيء تدفعُهُ لأمراء

الحرب الشماليين والشرقيين الذين قادوا قوّاتهم عبر هونشو إلى كيوشو. ولأنّهم لم يحصلوا على بعضِ مغانمِ الحرب، شَعَرَ أتباعُ حكومةِ باكوفو من المحاربين ببعض الإحباط، وكان هذا مبرراً. إذ من وجهة نظرهم، خالفت الحكومة عقدَها الاقطاعي القائم بين التابعِ والقائدِ، إذ إنّهم قدّموا الخدمات، ولم يحصلوا على مكافأة بالمقابل.

هذه الحالةُ المتأزّمة من عدم الرضى تجاه حكومةِ «باكوفو» دفعَت العديدَ من أمراء الحرب للبحثِ عن كونفدرالية بديلة، تلبّي حاجاتهم، وتناسبُ طموحاتِهم الفرديةَ. واستشعر البيتُ الإمبراطوري بهذا السّخطَ، وحاول الاصطيادَ في الماءِ العَكِر، من خلال تنظيمِ حملةٍ لاستعادة نفوذ الإمبراطور غو-دايغو، في الشّطر الأول من القرن الرابع عشر. واستطاعت حكومةُ باكوفو أن تقمع هذه الانتفاضة لبعض الوقت لكنّ العديد من أمراء الحرب الساخطين وجدوها فرصةً سانحةً للتغيير.

آشيكاغا تاكوجي، الذي تربطه علاقة قرابة مع أوصياء هوجو في حكومة باكوفو، والذي أُرسل لقمع اندلاع انتفاضة جديدة، شقّ الصفوف، وانقلب على حلفائه، وانضمّ إلى قوّات «الموالاة». وسمح آشيكاغا، لفترة وجيزة، بالعودة الإمبراطورية، لكنه سرعان ما شعر بالامتعاض من الطريقة المدروسة في محاباة الأقارب، التي استخدمها غو-دايغو، فضلاً عن عجزه وضعفه. وقام بتجميعِ ائتلافِ عسكري جديد، ووضع غو-دايغو تحت الإقامة الجبرية، و«قَبِلَ» لقبَ شوغَن من سجّانه العاجز. واستولى على أراض كانت من قبل في حوزة الحكومة وحلفاء الإمبراطور، واقتطعها وضمّها إلى كونفدراليته. وأسّس حكومة باكوفو بمفرده، في ردهة موروماكي، في مدينة كيوتو.

وكانت باكوفو الجديدة مختلفة، جوهرياً، عن حكومة كاماكورا السّابقة، من حيث بنيتها التنظيمية والإدارية، لكنها كانت تعمل، جوهرياً، وفقاً لالتزامات عَقدية إقطاعية بين الشوغن ومحاربيه الموالين. واستمرّ هولاء المحاربون بإدارة أراضيهم ذات الاستقلال شبه الذاتي، رغم أنهم كانّوا يتداعون إلى خدمة حكومة باكوفو حين يسمعون النداء. مقابل هذا، خدم موظفو باكافو كمحكّمين وطنيين بين هؤلاء الرجال العسكريين الأقوياء، وأشرفوا على ما يشبه العدالة الاجتماعية، خلال تلك الفترة. وبالرغم من أنّ غو-دايغو هرب من سجّانيه، وأسس حكومة إمبراطورية منافسة في

يوشينو إلى الجنوب(3)، إلا أن رجال آشيكاغا أبقوا المؤسّسة الإمبراطورية تحت سيطرة محكمة، واستمرّوا يستمدّون مشروعيتهم المدنية من الكاريزما الإمبراطورية.

الحرب الأهلية: هذه السلطة كانت كافية لإدارة البلاد، على مدى قرنٍ من الزّمن، لكنّ حكومة الشوغن نفسها سرعان ما خسرت نفوذها باستثناء الحظوة الفخرية التي تتمتّع بها لدى أتباعها. ومع أواخر القرن الرّابع عشر، بدأ أمراء الحرب ببناء القلاع للدفاع عن أراضيهم. وأصبح الساموراي، الذين كانوا يشكلون، سابقاً، النخبة الريفية، ويعيشون في جيوبٍ تشبه القرى الإقطاعية، داخل أقاليمهم الموروثة، أصبحوا، أكثر فأكثر، مطالبين بالعيش داخل قلاع جديدة. وانبرت بلداتُ القلاع (جوكاماتشي) لخدمة الساموراي، ولم يمض وقتٌ طويلٌ حتى أصبحت هذه البلدات وحدات اقتصادية وسياسية مستقلّة. وبدأ أمراء الحرب (دايمو) في هذه الأثناء بالسّطو على الملاّكين الأقل شأناً، وشيئاً فشيئاً بدأت حكومة باكوفو تبدو عاجزةً عن أن تلعب دور الرّادعِ للحرب الأهلية المندلعة.

مع منتصف القرن الخامس عشر، حطّمت النزاعات الإقليمية العاصمة نفسَها، وانحدرت البلادُ إلى الحرب الأهلية (سينغوكو). وقد حرم هذا القرنُ من الحروب الأهلية المستمرّة البلادَ من معظم طاقتها الاجتماعية، بعد أن بدأ أمراء الحرب المتنافسون بمحاربة بعضهم بعضاً، سعياً لتعزيز سطوتهم. ورغم أن التقديرات تتفاوتُ، إلاّ أنّ الديموغرافيين يخبروننا بأن عِشْرَ السكّان من الذكور كانوا منخرطين، باستمرار، في الصراعات، الذي نتج عنها دمار الحياة والممتلكات. ولم تستعد اليابان الحكومةَ المدنية المسالمةَ، مرّةً ثانيةً، إلاّ حين ظهورِ ثلاثة قادة عسكريين، أضخم من الحياة، أعادوا تحصين البلاد، في أوخر القرن السادس عشر.

أوّلُ هؤلاء الزّعماء هو أودا نوبوغانا، الذي وصل سريعاً إلى السّلطة، بفضل لجوئه إلى الترهيب الاستراتيجي، والفطنة الإدارية، وتكنولوجيا عسكرية جديدة، هي البندقية. وكان المغامرون البرتغاليون قد جلبوا البندقية إلى اليابان. ورغم أن بندقية الأركوبوس غليظة، وباهظة الثمن، وغير دقيقة، إلاّ أنها كانت ذات قدرة نارية، مدمّرة وقاتلة. وهذه البندقية كانت متوافرة لدى جميع أمراء الحرب، الذين باستطاعتهم شراؤها لكن

معظمهم كان يراها أدنى مستوىً من الأسلحة اليابانية التقليدية، كالسّيف والرّمحِ والسّهمِ، وخاصةً حين يستخدمُها رجالُ السّاموراي الأشدّاء. لكنّ نوبوناغا، على أية حال، حلّ مشكلات استخدامها، من خلال توظيف حرفيين يابانيين مهرة، قاموا بتقليدها، بل وتحسينها. وبما أنّها أصبحت تُنتَجُ محلّياً الآن، انخفض ثمنُها، وباتت متوافرة. وأصلحَ نوبوناغا أيضاً مشكلةَ عدم الدّقةِ، بوضعِ كتائب من المسلّحين بفعالية قاتلة.

وأجبر نوبوناغا أعداءَه، بكلّ وحشيةٍ، على قبولِ هيمنتِهِ. ومع بدايات 1580، استطاع أن يقهر جميع خصومه، بمن فيهم دور المعابد البوذية، التي كانت تحتفظُ، نفسُها، بجيوشٍ كبيرة. وبات أكثر من ثلثي البلاد تحت قبضتِهِ الدموية، قبل أن يُجبَر على الانتحار، بواسطة جنرال ساخط من أتباعه. وحارب أتباعُ نوبوناغا لفترة وجيزة لإحكام السيطرة، وانتهى بهم المطاف إلى التوصّل إلى حلّ وسط، قبل بموجبه توغوغاوا إياياسو حكم قائد آخر هو تويوتومي هيديوشي. وكافأ هذا الزعيمَ إياياسو على فطنته (لأنّ الحكمة هي العنصر الأهم في الشجاعة) بتقديم هديةٍ له كانت عبارةً عن سهل كانتو الشّاسع في الشّرق. وكان يتوجّب على إياياسو أن يدحر أعداء هيديوشي هناك، وما إن فعل ذلك، حتى بدأ يسيطرُ على أراض تتجاوز تلك التي يملكها هيديوشي.

مع ذلك استطاع هيديوشي أن يستحوذَ على نفوذٍ كبيرٍ في كافّة أنحاءِ البلاد. واستخدمَ تلك القوّة ببطء لتعزيز سلطتِهِ وسيطرته على مرافق الحياة في البلاد. وفي سلسلة من التحركات التكتيكية الباهرة، بدأ يعزلُ ويسيطرُ على القوى السياسية والاقتصادية التي كانت تقفُ وراءَ الانقسامِ الحادّ في البلاد خلال القرن الماضي. وسيطر على خصومه في إقطاعية محكمة، وأجبرهم على الخضوع لسلطته المدنية والعسكرية الكاملة تقريباً. ونزع السلاح من جنود المشاة، غير الفاعلين، من حملة البنادق (آشيغارو)، ودفع بعضهم إلى مواقع من «السوبر–فلاّحية» كإداريين ريفيين ورَثَة (غونو). ودفع بعض الساموراي الآخرين إلى غزو مكلف جداً لكوريا، أبقاهم بعيداً عن مركز النفوذ، منشغلين بأمورهم، على مدى عقدٍ من الزّمن. وفُرضت أنظمة معقّدة، اقتصادية واجتماعية، على قادة البلاد، وابتُدعت طرائق ذكية وصائبة لوضع

الآخرين عند حدّهم.

بالتزامن مع هذا، استورد هيديوشي نظاماً اجتماعياً وسياسياً هو الكونفوشيوسية الجديدة، من أجل أن يُحكم سيطرته على المجتمع. وقد شُرِحَ هذا في مكانٍ آخر (راجع الفصلَ الرّابعَ)، إذ بدا النظام مفصّلاً على مقاس اليابان، خلال القرن السادس عشر. ومع تعديلات بسيطة، خدم النظامُ كثيراً هيديوشي، وورثته السياسيين من اتباع توغوكاغوا.

ومع وفاة هيديوشي في عام 1598، كان قد نجح بوضع إطارٍ لنظام سياسي واقتصادي واجتماعي ظلّ مهيمناً في اليابان على مدى قرون ثلاثة(4) وورث إياياسو توكوغاوا، الذي خلف هيديوشي في الحكم، هذا النظامَ. ورأى إياياسو منافع الفلسفة، وطبّقها، بالتالي، من أجل يطيل أمد السيطرة العائلية فوق الأرخبيل.

ولأنّ ابنه المراهق، هيديوري، خَلَفَ هيديوشي، انزلقت البلادُ سريعاً في الحروب والصّراعات. وقام إياياسو بتجميع العديد من أمراء الحرب الشرقيين، وانتصر في معركة حاسمة ضدّ الائتلاف في عام 1600 في معركة سيكيغاهارا، مستخدماً الدّهاء والرّشى، بشكل رئيسي. وقَبِلَ إياياسو لقبَ شوغن، في عام 1603، لكنه سرعان ما خلعه على ابنه، من أجل أن يُشرعِنَ انتقال الخلافة. هذه الحكومة الجديدة، تأسست في بلدة القلاع «إيدو» (التي سوف تصبح لاحقاً طوكيو).

وطوّر إياياسو مع ورثته في الحكم نظاماً معقّداً ومتماسكاً، يطبّقُ أسلوبَ المحاسبة، (راجع الفصل الثالث) لإمساكِ زمامِ القوى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية داخل البلاد. وسُمّي هذا النظام «باكو–هان»، لأنّه ضمّ هيئتين حكوميتين مترابطتين، الأولى تديرُ أمورَ الحكومةِ، والثانية للإشراف على المئتين والسبعين إقليمياً إقطاعياً التي تتمتّعُ بشبهِ استقلال ذاتي.

ولأنه كان، تكتيكياً، مسيطراً تماماً على البلاد، أمضت الحكومةُ العقدين القادمين تحاولُ إدارة أمراء الحرب الشّرسين، الذين شعروا بالضيق تحت سيطرة توكوغاوا. في عام 1614 تحلّق العديد من أمراء الحرب الساخطين حول نجل هيديوشي، هيديوري، الذي أصبح بالغاً الآن. وخرج إياياسو من تقاعده، ليقود شخصياً ائتلافَ حكومة

الخيمة. ومن خلال الدهاء والحيلة، استطاع إياياسو أن يجذب «المتمرّدين» إلى قلعة أوساكا، ثم ألحق بهم الهزيمة هناك.

القوة السياسية الوحيدة المستقلة التي تبقّت (وقد تكون متخيّلة إلى حدّ كبير) كان يمثّلها المسيحيون في البلاد. ولأنّهم جُلبوا إلى اليابان في القرنِ السّادسِ عشر على يدِ اليسوعيين التبشيريين الأوروبيين، فإنّ المسيحية ازدهرت في الجزيرة الغربية الجنوبية، كيوشو، في مدينة الميناء التي يديرها المسيحيون، ناغازاكي. ويُقدّر عدد الذين تحولوا إلى المسيحية بثلاثمائة ألف شخص، أي ما يعادل أربعة بالمئة من عدد السكان. واعتنق المسيحية الكثير من الساموراي، وعدد غير قليل من أمراء الحرب، ما أقلق العجوز إياياسو. وأصدر هيديوشي مراسيم مناهضة للمسيحيين في عامي 1587 و1597، لكنها لم تُنفّذ البتّةَ بقوّةٍ كافية. وقد تمثّل جزء من المشكلة في أنّ نوبوناغا، وهيديوشي، وأخيراً إياياسو، قد استفادوا جميعاً من تجارة البرجوازيين التي يسيطر عليها البرتغاليون. بالإضافة إلى البنادق، أحضر التجّارُ معهم منتوجات صينية، وبخاصة الحرير، الذي كان يتم شراؤه من مخزنهم القارّي، ماكّاو.

وحين كان إياياسو يتعاملُ مع المتمرّدين في قلعة أوساكا، قرّر أن اليابان يمكن أن تستغني عن القوة المحلّية الكامنة للبرتغاليين وأخوتهم الرّومان الكاثوليك الأوروبيين من الإسبان. وقام بإبعادِ الكَهَنةِ الأجانب، وبدأ حملته الطويلة في تضييق الخناق على المسيحيين من أهل البلاد. وبعد عقدين من وفاة إياياسو، اندلعت انتفاضةُ الضرائب في شيمابارا، القريبة من ناغازاكي في كيوشو. وقاد الانتفاضة، في البداية، بعض المفلسين من رجال الساموراي، الذين استخدموا أعلاماً حربية مسيحية، وردّدوا شعارات مسيحية كنداءات معركة. وتخيّل أهلُ السلطة أنّ المعتنقين اليابانيين يحاولون نشر المسيحية في البلاد بالقوة، وبالتنسيق مع أخوتهم الأوروبيين. ولأنّ هذا الأمرَ حدَثَ في الفلبّين، على يد الإسبان عام 1598، فقد رأت حكومة توكوغاوا نفسها في حالةِ بارانويا مبرّرة.

وأُخمدت الانتفاضة في شيمابارا، بسهولة تامّة، بمساعدة السفن الهولندية البروتستانتية، التي قصفت قلعة شيمابارا من البحر. وبأمرٍ سريعٍ للغاية، نظّمت

الحكومةُ حملةَ استئصالٍ صارخة هدفت إلى تخليص البلاد من جميع المسيحيين، أجانب ومحليين، على السّواء. في عام 1640، أغلقت البلادِ في وجهِ جميعِ الأجانبِ، باستثناء بعضِ السفن الكورية والصينية، وعددٍ أقلّ من السّفن الهولنديةِ، التي سُمح لها بتفريغ تجارتِها في ميناء ناغازاكي. لقد طرد الكهنة الأجانب خارج البلاد، ومنهم من عُذّبَ حتى الموت، واضُطهدَ الكهنةُ المحلّيون حتى أعلنوا توبتهم، وتخلّوا عن دينهم. أولئك الذين رفضوا أو تمنعوا، عُذّبوا، وحُكِمَ عليهم بالموت. وباستثناء حفنة قليلة من «المسيحيين المتوارين» (كاكيور كيوريشيتان)، الذين ظلّوا محتفظين بعقيدتهم في الجزر الجنوبية قبالة كيوشيو، أضحت البلاد نظيفةً من المسيحيين، على مدى القرنين القادمين.

خلال القرنين التاليين، أضحت اليابانُ معزولةً تقريباً عن العالمِ الخارجي، وكانت قلّة قليلةٌ من الأجانب تأتي إلى البلاد، وقلّة أقلّ من اليابانيين تغادرُ. مما وضَعَ نهايةً للحقبةِ التي كانت فيها اليابانُ مركزاً تقريباً للتجارةِ العالميةِ في آسيا. كان قد أتى إلى اليابان آلافٌ من الأوروبيين، ومنهم من مكث هناك على مدى عقود. وقد أبحَرَ عشراتُ، بل مئاتُ الآلافِ من اليابانيين، في أرجاء آسيا، يتبادلون التجارةَ مع الصّين، وكوريا، والجزء الأعظم من الشرق الجنوبي لآسيا. في هذه الآونة، وباستثناء المئات فقط من الهولنديين الذكور سنوياً، وخاصةً بعد أن حُرم دخول النساء، لم يعد أحدٌ من الأوروبيين يأتي أو يذهب.

وطوّر نظامُ توكوغاوا أساليبَ السيطرة الأخرى، الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. والدليل على نجاح هذه الطريقة في الحكم يكمن في أنّ البلاد أضحت، على مدى قرنين، خاليةً من الانتفاضات، باستثناء بعض القلاقل الفلاحية المتقطّعة، ولهذا أُطلِق على تلك الحقبة اسم «توكوغاوا السّلام».

ويقعُ القرنُ الثامن عشر في منتصفِ هذه الفترة بالضبط. ومع حلولِ عام 1700 استطاعت حكومةُ توكوغاوا أن تُحكِمَ سيطرتهَا على البلاد المغلقة، لمدّة ستّين عاماً. في العام 1800، كان ثمة ستّون سنةٍ أخرى سبَقَت عودةَ الإمبراطورية.

تعلّيق اجتماعي موجز: لقد تركت الأنساق الصينية السابقة، الاجتماعية والدينية

أثراً كاسحاً على الألف سنة التي سبَقَت القرن الثامن عشر. حين بدأت اليابان تستوردُ الأيديولوجيا الكونفوشيوسية الجديدة، في القرنين السابع والثامن، كانت تبحث عن نظامٍ أكثر عقلانية تحكم من خلاله البلاد. وقد لبّى النموذجُ الصيني، من دون شكّ، هذه الغايات والأهداف. ولكن لأنّ اليابانيين لم يفهموا أنّ الكونفوشيوسية والبوذية فلسفتان منفصلتان داخل الجسم الصّيني السياسي، وجدوا صعوباتٍ أوّلية في تكييف البوذية لصالح المعتقدات الشعبية اليابانية. مع ذلك، سوف تتغلغلُ البوذيةُ في النسقِ الياباني إلى الحدّ الذي أصبح فيه اليابانيون أنفسهم يجدون صعوبةً في الفصل بين ما هو بوذية وما هو ديانة «شينتو» محلّية.

ويرى العديدُ من مؤرّخي الأديان، في الحقيقة، أنّ ديانة الشينتو لم توجد في شكلها الصافي قبل حقبة توكوغاوا المتأخّرة. وعلى هذا الأساس، فإنّ ديانة الشينتو خليطٌ شكلاني من مذاهب دينية محلّية مختلفة. إذ أنّ كل منطقة كانت تعبدُ رمزها الروحي، «كامي»، وقلّما اعتبرت، على الأرجح، نظامَ إيمانِها جزءاً من ديانةٍ أوسع. ومن دون نظام فلسفي، أخلاقي رصين، وربّما ديني، لا يمكن للشينتو أن تأملَ بمجاراةِ البوذية. أضف إلى ذلك، أن البوذية اكتسبت تقليداً كهنوتياً معقّداً في الصين، وأيقونيّةً جمالية باهرة، وتعبيراً هندسياً أكثر رفعةً، للكشف عن روحانية متسامية.

حين تجذّرت البوذيةُ في الثقافة اليابانية، بفضلِ جهودِ تبشيريين (أوباسوكو) بوذيين شامانيين، ذائعي الصّيت، جاؤوا من كوريا، أضحت الديانةُ مقترنةً، عضوياً، بالمعتقدات الشينتوية المحلّية. وبما أنّ للبوذية منطقٌ كوني معقّد، اقترنت بها الشينتوية من الخارج فحسب. حتى أن الآلهة الروحيين (كامي) اعتبروا مجرد تجلّيات محلّية لبوذا، وانصهرت الطقوس والشعائر الشينتوية، الخرافية والطهرانية، بالممارسات الدينية البوذية، بل إنّ المعمار الدّيني نفسه قد تهاوى.

ولأنّ الأدبَ الصينيّ المكتوبَ هو خلاصة للفلسفتين، البوذية والكونفوشيوسية، لم يكن مفاجئاً أن تصبح جميع هذه الفلسفات متواشجة، رمزياً، في اليابان. وقد عكَسَ الأدبُ الياباني، الذي تطوّر أولاً كمحاكاةٍ واعية لأسلوب التانغ الصيني، جميع هذه التأثيرات الفكرية. لقد دمجت التواريخُ الأولى الخرافات الدينية للرّوحانية المحلّية

مع حقائق الأخلاق الاجتماعية الكونفوشيوسية. وقد أثّرَ الشعرُ والنثرُ، المكتوبان، بالمقابل، على تقاليد كلا المجتمعين. كما أنّ الفنّ نفسه خضع للتأثير، كما العمارة. وفي جميع الأحوال، كانت التأثيرات الصينية هي المهيمنة، والسبب هو تفوّق الأنظمة المعرفية الصينية، تكنولوجياً وكوسمولوجياً، على نظيراتها اليابانية.

ولم تبدأ الحساسيةُ اليابانيةُ بالسيطرة حتى الشّطر الأخير من القرن العاشر. في الأدب، تحقّق هذا، بشكلٍ رئيسي، عن طريقِ نساءِ البلاط، اللّواتي هذّبن الحساسية الجمالية للثقافة اليابانية الرّفيعة. وأصبح جمالُ تلك الكلاسيكيات مثل (حكاية الجنيّ) و(كتاب المخدّة) لسيدتين من البلاط (موراساكي شيبيكو وسي شوناغون بالترتيب) نموذجاً للأدبِ الرومانتيكي للألفية التالية. وساهمت طائفةٌ من الشّعراء والفنّانين والخطّاطين والحرفيين في تنقية وتصفية ذائقة جمالية يابانية فريدة. وقد أنتجت الفنّ، بشكل رئيسي، في اليابان وتذوّقته طبقةُ النخبةِ الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في البلاد، لكن الطبقات الأدنى راحت تحاكيه وتتذوقه، مع مرور الوقت.

بالنسبة للدّين، انتشر العديدُ من المدارس الصّينية للتأويل البوذي التي انتقلت إلى اليابان، وراحت كلّ منها تملأ أو تلبّي حاجةً اجتماعيةً ودينيةً خاصّةً. وانتعشت مذاهبُ «بيوز لاند» أو الأرض الصافية، خلال فترة انزلاق اليابان إلى الحرب الإقطاعية، كما هو حال «زِنْ»، وكانا قد انتعشا معاً في الصّين خلال جولات الحروب الأهلية. وكان الكهنةُ اليابانيون حجّاجاً دائمين للصين، وحتى الهند، بحثاً عن الحقيقة. وقد عادوا إلى اليابان، ناقلين معهم طيفاً واسعاً من الأفكار الدينية، والكثير من التقنيات المتقدّمة. والكوريون أيضاً توافدوا إلى اليابان، هرباً من القمع الديني والاجتماعي، وأصبحوا أنفسَهم روّاداً في نقلِ الأفكار والمنتجات الجديدة. من ناحيتِهم، قام الفنّانون والحرفيون والكهنة اليابانيون بتطويع هذه المستوردات الجديدة على نحو مبدع، وبعد نحو جيلٍ أو جيلين، ابتكروا تعبيراتهم الجديدة حول الفنّ والحرفةِ والدّين.

ولكي لا يظنّ المرءُ أنّ اليابانيين كانوا مجرّد مقلّدين وناقلين، نسرعُ ونقول إنّ للمنتجات اليابانيةِ مبدعوها ومخترعوها. المثلُ الأساسُ هنا هو التكنولوجيا العسكرية والحِرَفية. كان السّيفُ الياباني، من دون أدنى شكّ، أكثر الأسلحة المعدنية تعقيداً، من

الناحية التكنولوجية، في العالم بأسره، في ذلك الوقت، كما أنّ الدروعَ اليابانيةَ قد تطوّرت بالتزامن هي الأخرى. والنبالُ اليابانيةُ الطويلةُ مختلفة كلّياً عن مثيلاتها في آسيا كلّها. إنها الأقوى والأكثر دقّة في القارّة الآسيوية.

مراوحُ اليد، والمظلاّت وسوى ذلك من التُحفِ المصنوعة من الخشب والورق والقشّ هي الأرقى، ومتفوّقة على ما عداها في العالم كلّه. وحققت البضائعُ اليابانية المغلّفة شعبيةً واسعةً، في العالم كلّه، مثلما فعلت التحف الصغيرة، كسلاسلِ الجيب (نيتسولك) وحرس السّيوف المزخرفة (تسوبا)، وعلب الإبر (إيتوي)، وعلب الدواء (إنرو). كما أنّ الأواني الخزفية اليابانية لا يُضاهيها شيء آخر في العالم، سوى، ربما، البضاعة الكورية والصّينية. وقد استحوذت الطباعةُ اليابانيةُ على ألواح الخشب، وفنّ الحدائق، وفنون «زن» بأنواعها، وترتيب الزهور، وتنسيق واجهة الحدائق، (لنذكر فقط أمثلة قليلة) على الذائقة الجمالية للناس في القرن التاسع عشر.

لقد كمّت سنواتُ الاقتتالِ الأهلي، بين عامي 1467 و1570، وأضعفت التطور الاجتماعي والفكري لليابان. بالمقابل، شهد القطّاع العسكري والتكنولوجي، للأسف، ازدهاراً كبيراً. كما أنّ التعبير الديني ازدهر في الاستراحات الجبلية، وأديرة زِنْ. لكنّ الحروب المتواصلة حدّت كثيراً من طاقات الناس، وأبعدتهم كلّياً عن المشاغل الفكرية. وشقّ رجالُ الساموراي طريقَهم، عبر الأرياف، وقاموا بأعمال شائنة كالاغتصاب والسلب والحرق والقتل، وبالكاد سلم أحدٌ من هيجانهم. ولم يرجع المجتمع الياباني إلى رشده، وحياته الثقافية، في ظلّ مناخ من السلم، إلاّ عندما قام الثلاثي العسكري نوبوناغا وهيديوشي وإياياسو، بقمعِ الاقتتال.

ومع اقتراب القرن الثامن عشر، كانت اليابان قد دخلت تواً في قرنٍ من السّلم، والناس الذين عاشوا تلك الفترة لم تكن لديهم ذاكرة شخصية عن الوحشية التي رافقت الحرب الأهلية. إذ لم يعرفوا، طوال حياتهم اليومية، سوى السلم النسبي والهدوء. حتى أكثر الفلاحين فقراً عاشوا حياةً أفضل بكثير من أقرانهم في حقبة سينغوكو.

هذا لا يعني القول إنّ حياة عامّة الناس، موضوع هذه الدراسة، كانت مثالية. لم تكن كذلك بالتأكيد، بل كانت على النقيض تماماً. مع ذلك، وكما سنرى، لم تكن

حياتهم مرعبةً، كما يريد لنا بعضهم أن نعتقد. حتى في القرى الريفية النائية، كان الفلاّحون يتمتّعون باستقلالية كبيرة في حياتهم. وكانوا يقومون بأعمال شاقّة، لكي يسدّدوا الضرائب الباهظة، ويستمروا في العيش داخل بيئة قاسية. مع ذلك، لم تكن تنقص معظمهم الصحّة والراحة في ظروفهم الهامشية، على الأقل إذا ما قورنت بحياة أترابهم البعيدين في الصين، وجنوب شرق آسيا، وإفريقيا، وأمريكا الشّمالية والجنوبية، وحتىّ أوروبّا. وتشير الكثير من الدلائل إلى أنّ متوسّط أعمارهم كان يقترب، على الأرجح، من متوسط أعمار الفلاحين في شمال أوروبا، وأفضل من البقية الباقية في العالم.

وكان سكان المدن أفضل حالاً في شكل حياتهم من أخوتهم الفلاّحين. كان الجميع يعيشون في مدن أكثر نظافةً وأمناً من أي مكانٍ آخر في العالم. وقد اتبعوا نظاماً غذائياً متنوعاً، وأكثر غنىً، يتفوق على ما عداه في باقي أنحاء العالم. إذ تمتّعوا بشوارع آمنة ومياه نظيفة ونظام للصرف الصحّي وإزالة القمامة، وحتى حكومة محلية فعّالة. صحيح أنّ عدالتهم قاسية، لكنّها كانت، نسبياً، عادلة. كما أنّ ثقافتهم المادية، وطراز حياتهم، تضاهي ما هو متوفّر لسكّان المدن في باقي العالم. وقد تمتّعوا بدرجةٍ عاليةٍ من التعلّم (وفقاً لقواعد إملاء صعبة جدّاً)، وتفرّدوا بمتعٍ سهلة، فضلاً عن رعاية صحّية جيدة، ورخيصة نسبياً. وباستثناء النساء، كان سكانُ المدن في اليابان يتمتعون بحياة يومية ممتازة، تضاهي مستوى حياة الناس في معظم بقاع العالم خلال القرن الثامن عشر. وثمة بعض الباحثين ممن لن يستثنوا النساء من هذا التشخيص، بالمقارنة بوجه خاص مع النسوة الصينيات، على سبيل المثال.

هذا الاستثناء للنساء مرتبطٌ بأفكارٍ بطريركية حول دونية المرأة، ناهيك عن أنّ الدّين الياباني، بشقّيه، لم يكن يعبأ بأرواحِ النساء ولا بحياتهنّ. لم يكن البغاء أو امتلاك المحظيات مسموحاً به فحسب، بل لطالما حظي بالتشجيع. فالعديدُ من النساء كنّ يعيشن حياةً مكفهرّة، ذليلة داخل المجتمع. حتى النسوة المتحرّرات كنّ يتعرّضن للإهانة داخل مؤسستهنّ الزوجية، ومع علاقاتهنّ برجالٍ آخرين. وربما كانت بعض المجتمعات الأوروبية في تلك الفترة تعامل نساءها بطريقة أفضل نوعاً ما. وإذا كان

بالإمكان البرهنة على ذلك، فهذا يعني أنّ النسوة اليابانيات واجهن مصيراً أسوأ من أخواتهنّ المسيحيات. لكن حيوات النسوة اليابانيات، رغم قساوتها وانحدارها إلى الحضيض من دون شكّ، لم تكن أسوأ من حياة النساء في العالم خلال ذلك الوقت. هذا بحدّ ذاته تعليقٌ حزينٌ على القرن الثامن عشر.

في البحث عن الحياة اليومية، سوف نسبر مناحي مختلفة من حياة اليابانيين في القرن الثامن عشر. وينبغي أن نذكّر أن هذه الدراسة ليست سبراً للثقافة الرفيعة لطبقة النخبة. ثمة مصادر كافية عن ذلك. في الفصول التالية، سوف نحلّل الثقافة المادّية العادية لعامّة النّاس في اليابان.

الحواشي

1- لمعالجة أكثر اكتمالاً لتاريخ اليابان راجع كتابي «تاريخ اليابان» (ويست بورت، غرين وود برس، 1998).

2- قارن بين مقالة غاري ليديارد «الركض إلى جانب راكبي الخيل: البحث عن مؤسّسي اليابان» (مجلّة الدراسات اليابانية، 2:1، ربيع 1975 ص. 217-54) ومقالة والتر إدورادز «الحدث والصيرورة في تأسيس اليابان: نظرية راكب الخيل في المنظور الأركيولوجي» (مجلة الدراسات اليابانية، 9: 2، صيف 1983). 265-95.

3- تم التوصل إلى حل وسط بعد عقدٍ من الزمن قضى بأن الخطوط الشّمالية (كيوتو) والجنوبية (يوشينو) يجب أن يتبادلا الحكم بالتناوب، ولكن بعد توحيد الخطوط، لم يحفظ الأشيكاغا وعودهم قطّ.

4- يجادل بعضهم أنه مستمرّ، لكنه تبدّل قليلاً، مع دخول اليابان في القرن الواحد والعشرين.

الفصل الثاني

السكان

يكاد يكون عدد السكان في اليابان خلال القرن الثامن عشر بمثابة أعجوبة ديموغرافية. وليس مفاجئاً أنه بعد قرنٍ على الحرب الأهلية (وما رافقها من نسبٍ عالية في الوفيات نتيجة القتل والمجاعة والافتقار إلى قوة عمل زراعية كافية) شهدت اليابان انفجاراً سكّانياً في القرن التالي. وتشير التقديرات إلى أن عدد السكان في عام 1600 تجمّد عند سبعة عشر مليوناً. مع حلول عام 1721، ازداد هذا العدد إلى ثلاثين مليوناً. لكنه ظلّ محافظاً على نسبته في القرن التالي. وما زال علماء السكّان عاجزين عن تفسير هذا الاستثناء.

ويجادل العديدُ من النقّاد الماركسيين بأنّ الصراعَ الطبقي، الذي تسبّبت به الرأسماليةُ الصاعدةُ أدّى إلى مجاعاتٍ واسعةٍ، وأمراضٍ سارية بين صفوف طبقة الفلاّحين الفقيرة. المؤكّد هو أن المجاعات كانت قد انتشرت في أواخر القرن الثامن عشر، وأوائل القرن التاسع عشر، لكنّ هذا وحده لا يفسّر التوقّف الذي شهده النموّ السكاني. ووفقاً للأيديولوجيا المالثوسية (Malthusian) الكلاسيكية، كان ثمة ما يشبه الحرب الغائبة وتتجلّى في «مثبّطات طبيعية»، على النمو السكّاني، تخلّفها عادة الأمراض السارية. لكن المؤرّخة آن جاناتّا حطّمت تلك الخرافة. كان معروفاً، منذ

وقت طويل، أن الفلاّحين لجأوا إلى الوأد. وثمة من يحاجج بأنهم فعلوا ذلك مدفوعين بالفقر المدقع. على أية حال، كان وأدُ البنات منتشراً على نطاق واسع في الصين خلال نشوب الأزمات الاقتصادية.

لقد طرح علماء السكّان مؤخّراً نظريات مقنعةً ترى أنّ نمو السكّان شهد انحساراً في الأرياف نتيجة محاولة واعية قام بها الفلاّحون أنفسهم لتحسين أوضاعهم المعيشية. ويبدو أنّ الفلاحين اليابانيين في القرن الثامن عشر كانوا مدركين للصلة التي لا فكاك منها بين نمو السكّان والفقر، وبالتالي قرّروا تحديد نموّهم السكّاني.

يمكن أن تكون الفكرةُ قد ولدت في عقول الفلاّحين حين رَبَطَ هيديوشي بين عدد السكّان والأرض ونسب الضرائب. حدّد هيديوشي، وإياياسو من بعده، حجمَ القرى بأربع مائة شخص، يقومون بزراعة ما يُقدّر بألف هكتار من الأرض، لإنتاج أربعة مائة «كوكو» (ما يعادل خمسة بوشلات أو مكيالات) من أرزّ الضرائب. كان هذا لغايات إدارية، لكنه كان أيضاً جزءاً من هندسة اجتماعية. ربما أقنعت الصلةُ بين توزيع الأرض وتقدير الضرائب الفلاّحين أنهم لكي يحسنوا من مستوى معيشتهم، لا يوجد أمامهم سوى خيارين.

الأوّل، بما أنه لم يكن بمقدورهم زيادة حجم الأرض الموكلة إليهم، كان يتوجّبُ عليهم زيادةِ إنتاجيتها بطريقةٍ أو أخرى. إنّ استصلاح الأراضي عن طريق تجفيفِ المستنقعات، وبناء شرفاتٍ حول حوافّ الهضاب، وحفر ثغرات في الأرض، أثبتت جميعها أنّها تتطلّبُ يداً عاملةً، فضلاً عن كونها مكلفة جدّاً، وتستهلك الكثير من الوقت. لكن مقدّرات الأرض محدودة. وماذا يمكن أن يمنع الحكومة من تقسيم الأرض المستصلحة حديثاً إلى قرى من أربعمائة هكتار، تكتظّ بأربعمائة شخص، يدفعون أربعمائة مكيالٍ من الأرزّ؟ لقد علّمت التجربةُ الفلاّحين أنّ البذور المتنوعة والأدوات الزراعية الجديدة قد أدّت إلى بطء ملحوظ في الطاقة الإنتاجية.

والخيارُ الثاني تجلى في أنّ بإمكانهم أن ينقصوا أعدادَهم. واقتنعوا أنّ البديل الثاني هو أكثر سهولة من الأول ويمكن الاعتماد عليه لتحسين ظروفهم، وتشير الدلائل المتوفّرة لدينا أن هذا هو ما فعلوه بالضبط.

تحديد النسل: الطرائق الثلاث، الأكثر استخداماً لضبط النمو السكّاني هي منع الحمل، وأفعال ما قبل الولادة وما بعد الولادة. الطريقة الأكثر فعاليةً لمنع الحمل في القرن الثامن عشر في اليابان هي تحديد عدد الناس الذين يُسمح لهم بإعادة الإنتاج. هذا لم يُنفّذ نتيجةً لإجراء حكومي، بل قام به الفلاحون من تلقاء أنفسهم. كان يُسمح لابنٍ واحدٍ من كلّ عائلة فلاّحية بالزّواج. البعض قام بالزّواج من نسوةٍ لا يملك آباؤهن أبناءً. أمّا الآخرون فكانوا يُمنعون من الزواج إذا كانوا غير قادرين على العناية بأرضهم. كان الشاب المتزوّج يلتحق بأفراد عائلة زوجته، ويحملُ اسمَها. وكان بعض الصبية الفلاّحين أكثر توفيقاً ويرثون أرضاً مستصلحة أو أرضاً أصبحت مشاعاً بسبب مصيبة ما (طاعون، إعصار، زلزال، أو أية كارثة أخرى أودت بحياة مالكي الأرض)، لكنّ معظمهم كان مقدراً لهم أن يظلّ من دون زواج. الفتيات اللواتي لا يتزوجن من شبان وارثين كن يُجبرن على حياة العزوبية، وعدد غير قليل منهنّ انتهى به المطاف كمحظيات أو بنات هوىً.

كانت مجتمعات القرية تسخرُ من العائلات التي يتجاوز عدد أفرادها الثلاثة أبناء، وكان ثمة تابوات اجتماعية قوية ضدّ النسوة الأكبر سناً، اللّواتي يقرّرن الإنجاب. وثمة قرائن تشير إلى أنّ طرائق تحديد النسل، ماعدا الامتناع عن الجنس، المفروضة اجتماعياً، كانت شائعة. ولم تكن طريقة «الإيقاع» معروفة، لكنّ الجماع من دون قذف كان الأكثر شيوعاً.

إنّ الطبّ الشعبيّ، الصينيّ يتميز في أصوله بتاريخ طويل من استخدام مستحضرات عشبية لمنع الحمل. وتمتلئ الكتب الطبّية الصينية بخلطات ذات مذاق كريه، تؤخذ عن طريق الفم عادةً (من قبل النساء، بالطّبع) أو أحياناً عن طريق المهبل، في شكل حيوانات منوية. وكما هو الحال مع المهن جميعاً، فإن سرّ هذه المستحضرات تتناقله الأجيالُ، أباً عن جدّ، (مع الأطباء)، أو من الأمّ إلى كنّتها. وقد كشفت الدراسات الحديثةُ أنّ بعض هذه المستحضرات لها قيمة طبية لا يمكن إغفالها. ويمكننا أن نستنتج من الرسوم الغرافيكية للنشاط الجنسي في الحفريات الخشبية أو ما يُسمّى «صور الربيع»، أن وسائل ميكانيكية، متنوعة لمنع الحمل، كانت أيضاً تُستخدم على نطاقٍ واسع.

بالإضافة إلى الجماع الجنسي، الخالي من القذف، يبدو أنّ اليابانيين جرّبوا أشكالاً مختلفة من الواقيات الجنسية. وتشيرُ كتيّبات الزّواج أن أحشاء العديد من الحيوانات والأسماك قد استُخدمت أيضاً. ويعترف بعض الباحثين بفضل اليابانيين في اختراع «الكوندوم»، أو الواقي الذكري، المصنوع من أحشاء الأسماك، الذي شاع بين البحّارة البرتغاليين، خلال «القرن المسيحي» لليابان(1).

إنّ بعض المركّبات الكيماوية للتسبب بالإجهاض، كانت أيضاً مألوفة، ورخيصة الثمن، ونعلم ذلك من خلال المراسيم التي كانت تصدرها حكومة باكوفو في محاولة لوقف الإجهاض الميكانيكي. وتشير الصور إلى أن الوسيلة المفضّلة للإجهاض، برّانياً، قضت باستخدام قطعة معدنية، شريرة، تشبه كثيراً إبرة خياطة معقوفة. لكنّ الوسيلة الأكثر شعبيةً على الإطلاق للسيطرة على النموّ السكّاني كانت الوأد. والوأد، كما أشير سابقاً، كان معروفاً جيداً في الصين. لكن المثير في مثال اليابان هو أن الوأد استُخدم بطريقة مختلفة، إذ إنه لم يكن ردة فعل على فقرٍ داهمٍ، بل اعتُبر وسيلة للتنظيم الاجتماعي:

من أهداف الوأد الواضحة... تحديدُ حجمِ العائلة، وخلق نوع من التوازن بين حجم الأسرة وحجم المزرعة، وتوزيع متكافئ للجنسين من الأطفال، والمباعدة في تسلسل الأولاد بطريقة تريحُ الأم، وتجنّب تحديد الجنسِ للطفلِ القادم(2)

كانت العائلات الفلاّحية تحتاج إلى ابنٍ واحدٍ على الأقلّ لضمانِ استمراريةِ الحياة المنزلية، لكنّ إنجاب أكثر من ابن واحد كان يتسبّب أحياناً ببعض الصعوبات، لا تتسبب بها عادةً الفتيات. ونظراً لارتفاع نسب الوفيات بين صفوف المواليد الجدد، بسبب الأمراض ونقص التغذية، كانت معظم العائلات تفضّل أن تنجبَ ابنين اثنين كنوعٍ من الأمن الاجتماعي. لكن السائد هو أنه بعد ضمان ابنٍ واحدٍ، كانت الفتيات هنّ المفضّلات. إذ يمكن تزويج البنات، أو تأجيرهنّ، أو حتى بيعهنّ. لكن ينبغي علينا أن نتذكّر أنّ تبنيّ الأصهار كان شائعاً في اليابان، وبالتالي، كانت الفتيات يرثن أيضاً. وإذا عرفنا أنّ بعض أعمال الزراعة كانت محكومة، تقليدياً، بأدوارِ الذكورة والأنوثة، كان ثمة حاجة للفتيات لكي يعملن في المزارع. وقد أشار العديد من الباحثين إلى أن

الفتيات كنّ يُستخدمن «كصمغٍ» لرأب الصدع بين عائلتين. ناهيك عن أنه يمكن تطوير بعض العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية من خلال منح الابنة كزوجة أو كمحظية.

ولم تكن البوذية، أو ديانة الشينتو، تريان الوأدَ «إثماً». وبما أنّ البوذية تعلّم بأن الحياة هي مجرد سراب، وبأنّ الهدف الرئيسي للمرء هو العودة إلى الكلّ العظيم، فإن الوأد هو بمثابة تسريع لعملية التخلّي عن العالم. في الحقيقة، من العبارات التلطيفية المستخدمة للإشارة إلى الوأد هي «يعودُ أدراجه»، وتعني أنّ الطفل الموؤود يعودُ إلى بوذا. تسمية تلطيفية أخرى، أكثر شيوعاً (وعقلانيةً) بين المزارعين، هي «التحرّر» (مابيكي)، والتي تشير إلى إزاحة المواليد الزائدين، لتسمح للمواليد المتبقّين بالعيش في سعادة. ولم تكن ديانة الشينتو بعيدة عن هذا الموضوع، وبما أنّ هرميتها الكهنوتية لم تكن تحاضر في الأخلاق (حتى أواخر القرن التاسع عشر، على أية حال)، لم تكن ثمة مشكلات من هذه الزاوية من المجتمع.

أما ما يتعلق بموضوع المباعدة بين الأطفال، فإنّ المرأةَ الحامل كانت تظلّ عقيمة، حتى تنجبَ وليدها، وكان ذلك بمثابة طريقة قاسية ومؤلمة لتحديد النسل، بما أنّه سوف يتم التخلّص من الطفل أثناء الولادة، في كلّ الأحوال. وتروي الحكايات الشعبية أن المربيات اللواتي يحضرن أثناء الولادة، كنّ يأتين مجهزات بإناء من الماء. إذا ولد الجنسُ «الصحيحُ»، يُغسَلُ الطفلُ في الإناء. وإذا ظهر الجنسُ «الخطأ»، يُغطّسُ الطفلُ حتى يغرق في الماء. ويُسمّى هذا الإناء «إناء الرجوع».

وبما أنه لم تكن توجد عقوبات قانونية أو نواهٍ أخلاقية ضدّ الوأد، فإنه كان، بالنسبة للمزارع، الوسيلة الأكثر ضماناً، والأقل تعقيداً (أقلّ خطراً على الأمّ من الإجهاض) في تحديد النسل.

لم يكن يبدو أنّ هذا الإجراء ردّة فعلٍ تجاه الفقر، إذ كان يمارسه الملاّكون أيضاً، كباراً وصغاراً، وسجلّ المواليد متنوّع في سنوات القحط وسنوات الخصوبة. كما أنّ الوأد استُخدم للسيطرة على تسلسل الجنس، وتباعد الولادات، والتشكّل الجنسي، وحجم العائلات. باختصار، كان يعطي الانطباع بأنه جزء من التخطيط الأسري (3).

تيارات السكان: كما نوهنا سابقاً، استقرّ عددُ السكان عند الثلاثين مليوناً، خلال القرن الثامن عشر برمّته. ووفقاً لبعض التقديرات، فإنّ عشرة بالمئة من السكّان كانوا يقطنون المدن. ويُعتقد أنّ اليابان كانت في تلك الفترة من أكثر دول العالم مدنيةً (راجع الفصل الحادي عشر).

ويخبرنا علماء السكّان أن متوسط العمر في اليابان، خلال القرن الثامن عشر، لم يكن يختلف جوهرياً عن بريطانيا العظمى وفرنسا، بل كان أطول بكثير من أوروبا الشرقية، وباقي مناطق العالم.

وما يمكن استنتاجه من سجلاّت القرى والعائلات (كوسيكي)، هو أنّ متوسط العمر بلغ زهاء الأربعين عاماً. وتعزو سوزان هانلي هذا إلى نظام غذائي، صحّي نسبياً، ونظافة شخصية جيّدة، وشبكة ممتازة للصرف الصحي (راجع الفصل الخامس عشر)، والافتقار للعديد من الأمراض السارية، إضافة إلى المناخ المعتدل. يقترح ثوماس سميث أنّ الوأد تمخّض عنه بعض النتائج الإيجابية أيضاً، بما في ذلك،

التخلص الانتقائي من المواليد الضعيفة أو المشوّهة، وتحديد حجم السكّان بأعداد تظل ضمن قدرة القرية على الاستيعاب، فضلاً عن التحكم بالإخصاب خلال الأوقات الرديئة، وتخفيف معاناة الأمّهات، وحالات عدوى أقلّ بسبب وجود عائلات أصغر حجماً(4).

الحواشي

1– أنا مدينٌ لتشارلز بوكسر لأنه لفَتَ انتباهي لهذه الناحية خلال مراسلة شخصية.

2– ثوماس سميث، «ناكاهارا: الزراعة لدى العائلات والسكان في قرية يابانية، 1717–1830 (ستانفورد، مطبوعات جامعة ستانوفورد، 1977)، ص. 83.

3– المصدر نفسه، ص. 147.

4– المصدر نفسه، ص. 58.

الفصل الثالث

الحكم

على الرغم من أنّ حكومة توكوغاوا «باكوفو» تأسّست حول نظامٍ يأخذ بعين الاعتبار الاختلافات في المنزلة، إلا أنها تضمّنت نوعاً من سلطة الشوغَن، مثلما هو ضروري، وتأقلمت مع حركة التاريخ، من خلال اعتمادها، بكل شجاعة، على أفراد أكفّاء في الوظائف، بغضّ النظر عن منزلتهم الاجتماعية. وقد أتاح هذا لنظام توكوغاوا بأن يستمرّ لمدة مئتين وخمسة وستين عاماً وسط انعطافات عنيفة، في المسار التاريخي، في حين كان شكل الانتاج يتغيّر من نمطٍ إقطاعي إلى آخر رأسمالي(1).

لطالما سُمي نظام توكوغاوا بالاستثناء السياسي لأنه طلب أن يحكم من مركز قومي، مجبراً أمراء الحرب الإقطاعيين، الذين حكموا مناطق تتمتّع بشبه استقلال ذاتي تقريباً على أن يعلنوا قسم الولاء ويخرّوا ساجدين في عاصمة الحكومة، «إيدو». وقد تأسّس هذا التناقض في التعبير «إقطاعية مركزية» على نظام للحكم يُدعى باكو-هان. إذ كان كلّ زعيم إقطاعي يحكم إقليمَه، متمتعاً بنصف استقلال، على صعيد

الإدارة والنظام الضريبي والعدالة، بل سُمح له بالاحتفاظ بقوّة عسكرية لم تكن تطيع أوامر الحكومة المركزية، باكوفو. وقد طالبت الحكومة بولاء مطلق من أمراء الحرب، وأجبرتهم على الإقامة في العاصمة القومية لمدة تجاوزت نصف أعمارهم، وأبقت أقرباءهم في إيدو كرهائن.

في أمكنة أخرى، وأزمنة أخرى، كان يمكن أن يُسمى نظامُ باكوفو بالكونفدرالية أو بمشروع فيدرالية. في اليابان، خلال القرن الثامن عشر، كان بمثابة استمرار للحل الوسط، السياسي والبراغماتي، الذي تمّ التوصّل إليه عام 1600 بعد أن ربح توكوغاوا إياياسو معركةً حاسمة في سيكيغاهارا. لقد عكس الواقعَ السياسي والعسكري للعام 1600 كما أنه ميّز آليةً تشبه تلك التي ابتدعها روب غولد بيرغ التي تكرّست بالتدريج من أجل أن تُبقي القوى المختلفة تحت السيطرة. وظلّ مفعول هذا الحل الوسط قائماً مع حلول 1700، ولا بدّ أن لسان حال زعماء حكومة توكوغاوا كان يقول، «إذا لم ينكسر النظام، فلا تقم بإصلاحه».

كان إياياسو قد «جمّد» المجتمع والاقتصاد والقوة العسكرية، في عام 1603 حين قَبِلَ من الامبراطور لقبَ سي–تاي–شوغن «الجنرال القاهر للبرابرة». وسرعان ما ورّثَ هذا اللقبَ إلى ابنه في عام 1605، لكي يكرّسَ فكرةَ مشروعيةِ السلالة الحاكمة، التي فوّتَ فرصتَها من قَبْلِهِ نوبوناغا وهيديوشي. وقد كافأ حلفاءَه الموالين بأراضٍ استولى عليها من أعدائه، وساعد في تكييف أمراء الحرب «الوَرَثَة» (فوداي) هؤلاء، وضمّهم إلى إدارته، وحصرهم داخل أعناق زجاجات استراتيجية، عبر الأرخبيل الياباني. وقد صنّفَ أعداءَه السابقين، الذين كانوا قد أعلنوا ولاءَهم له قبل فترة قصيرة بـ «اللاّمنتمين» (توزاما)، وأحاطهم بأعدائهم القدامى، وبأمراء الحرب والمناصرين لتوكوغاوا.

مع الشوغَن الثالث، إيميتوس، وهو حفيد إياياسو، صار نظامُ الإقطاعيات المستقلّة في وضع فعّال وجيّد، وبرزت أهمّ مزايا الحكمِ، واستقرّت في مكانِها. واختير رجال مقتدرون من حاشية توكوغاوا (هاتاموتو) لإدارة حكومة باكوفو. ورغم أن البحيرة الإدارية كانت مكتظة، لكن الحكومة اختارت أكثر الرجال كفاءةً، بغض النظر عن

مكانتهم الاجتماعية المتفاوتة. وقامت هيئة من المستشارين الكبار (روجو) بإدارة القضايا الخارجية والدينية والإمبراطورية والعسكرية. وباختصار، كانوا مسؤولين عن الشؤون المتعلّقة بإدارة البلاد ككلّ.

وثمة هيئة أخرى، شغلها اختصاصيون يُطلَقُ عليهم «مستشارون مساعدون»، كانت مهمتهم إدارة شؤون عائلة توكوغاوا. ومن مهامّها أيضاً إدارة القضايا السياسية والاجتماعية والقضائية والمالية لمزارع العائلة الخاصّة، مترامية الأطراف، التي بلغت ثلث مساحة الأراضي المروية في البلاد. أضف إلى ذلك، كانوا يشرفون على مناجم الذهب والفضة والنحاس والفحم والحديد، في البلاد. وكانت الهيئة تعيّن الوزراء (بوغيو) لإدارة المدن الخمسة الكبيرة: إيدو نفسها، وكيوتو وأوساكا وناكازاغي وسينداي واستطراداً، ومع حلول عام 1700 كانت هذه الهيئة قد ابتكرت رقابة صارمة، وصلت حدّ البارانويا، على الإداريين أنفسهم، فعيّنت رجلين لكل منصب، لمراقبة أحدهما الآخر، أثناء إدارة المدن. في ناكازاغي، كان يوجد ثلاثة إداريين، يمضي كل منهم، وبالتناوب، أربعة أشهر في إيدو، واثنان منهما يظلاّن مقيمين دائماً في ناكازاغي. الإداريون، بدورهم، عينوا مشرفين (دايكان) للإشراف على مناطق أصغر تحت السيطرة. وعينت الحكومة أيضاً إداريين للسهر على قضايا المعابد والمزارات المقدّسة، وآخرين للإشراف على المصالح المالية لعائلة توكوغاوا.

هؤلاء الموالون الإداريون قاموا بكلّ هذه المهامّ بالإضافة إلى إدارةِ أقاليمهم الخاصّة. كانوا يجتمعون في إيدو مرّتين في الشّهر، وهذا يتناسب مع الوقت الذي يمضونه في العاصمة كجزءٍ من نظامِ «الحضورِ المتناوب». المستشارون الكبار الذين طلبوا من أمراء الحرب الإقطاعيين الإشراف على مزارعهم، بفعالية وعدل، سيطروا على أمراء الإقطاع. وأصبح بالإمكان إزاحة الإقطاعي من منصبه، إذا تبيّن أنه أساء إدارة إقليمه (هان). والدليل على سوء الإدارة هو قيام الفلاحين بحركة تمرّد ضدّه. وكما تمّت الإشارة سابقاً، كان يتوجّبُ على المسؤول الإداري أن يحتفظَ بمسكنٍ منفصلٍ في مقاطعته، وبمسكنٍ آخر في إيدو، حيث يمضي هناك نصفَ حياتِهِ. وطُلبَ من هؤلاء وفق هذا النظام (سانكين–كوتاي) أن تبقى أفرادُ عائلاتِهِم رهائنَ في إيدو،

أما المستشار الكبير فيحقّ له أن يحتفظ بموكب من رجال السّاموراي يتناسبُ مع الطاقة الإنتاجيةِ (كوكوداكا) لمقاطعتِهِ. وقد صُمّم هذا لتقنين وتحديد تمويل المستشار، مع أنه أيضاً يهدف إلى خلق هالة من الأهمية والفخامة في إيدو. وكان يتوجّب على المستشارين أن يحدّدوا ورثة لهم، منذ بداية حياتهم المهنية، من أجل أن يضمنوا بقاء الوريث في إيدو كرهينة. ولم يكن باستطاعة المستشارين الموالين أن يتبنّوا الأولاد أو يتزوّجوا أو يدخلوا في تحالفات اجتماعية من دون إذن مسبق من الشّوغن. وكان مطلوباً منهم الانخراط في أعمال وطنية مكلفة، بناءً على طلب الشوغن، وصدرت لهم التعليمات بهدم كلّ القلاع «الزائدة عن الحاجة»، إذ كان يُسمح للمستشار بامتلاك قلعة واحدة فقط في كلّ إقليم.

وتمّ تكريسُ نظامٍ معقّدٍ من الجواسيس (ميتسوكي)، يضمّ غالباً الأشقّاء الفتيان، أو المحظيات اللّواتي يشعرن بالغيرة، إضافة إلى رهبان جوّالين، ومنشدين، وراهبات، ومدلّكين، وأيّ شخص آخر يمكنه الولوج إلى قصور هؤلاء المستشارين الأنصار.

وثمة مَعْلمٌ هامّ آخر في نظام الإقطاعيات هو العزلة التي عانت منها البلاد بعد عام 1640. السبب الرسمي خلف «البلاد المغلقة» (ساكوكو) هو حركة تمرّد قادها المسيحيون بين عامي 1637–1638 في شبه جزيرة شيمابارا في الجنوب الغربي. لكن ثمة أسباباً أخرى توضح لماذا كانت العزلةُ أمراً إيجابياً على الصّعيد السياسي. لقد أبقت الأجانب بعيداً، وتحت سيطرة محكمة. لقد مُنع دخول التجار الصينيين والكوريين والهولنديين، إلى ناكازاغي، وهذا ساعد في السيطرة على استيراد السلاح من الخارج. كما صبّ هذا في صالح حكومة باكوفو، بما أن لها حصّة الأسد من التجارة الخارجية، واستقرّت الأرباح في صناديقها.

وبما أنّه كان ممنوعاً على اليابانيين مغادرة البلاد، صارت السيطرة على أمراء الإقطاع، وعلى القراصنة في المحيط، أسهل بكثير. وكان قد فُرِضَ حظرٌ شديدٌ على دخول السفن إلى المحيط، ما جعل أي غزو بحري، مخطّط له، للعاصمة إيدو، صعباً جداً. لقد جمعت حكومة باكوفو، بالطبع، كل ما تستطيعه من بنادق ومدافع، وأقفلت عليها بإحكام في مخابئ محصنة.

ربما كانت جميعُ أنظمةِ الحكمِ هذه، المتداخلة، وغير النظامية، ضرورية، لأنّ توكوغاوا وأتباعه لم يُحكِموا سيطرتَهم، في الحقيقة، على البلاد كاملةً. وبالتالي لا يمكن اعتبار حكومة باكوفو، على الإطلاق، حكومةً قوميةً. لقد مزج نظامُ الإقطاعيات طرائق مختلفة في الحكم، لكنه، في نهاية المطاف، أعطى استقلالية شبه كاملة لأمراء الإقطاع والحرب، داخل المئتين والسبعين إقليماً في حوزتهم. ربّما لو أنّ إياياسو نجح في التغلّب على أكثر من مئة عدو يُسمّون توزاما، كان بإمكانه حقاً أن يبني حكومة قومية ومركزية. ولكن حتى هذا لم يكن ممكناً، لأنه، وبالإضافة إلى الثمان والتسعين توزاما الذين سيطروا على أربعين بالمائة من الأراضي، كان ثمة أكثر من مائة وسبعين أميراً إقطاعياً آخرين. لقد عكس نظام حكم الإقطاعيات هذا الواقع. وإذا أدركنا أن النظام استمرّ، بسلام نسبي، لأكثر من قرنين ونصف، لا بدّ للمرء أن يسلّم بفعاليته النسبية.

التحكّم الاجتماعي: إنّ جزءاً مهماً من نظام حكومة باكوفو هو الفلسفة الكونفوشيوسية الجديدة، التي احتلّت مركز النظام الاقتصادي والسياسي القائم. لقد سمح فصل الطبقات (هينو–بونري) الاجتماعية–الاقتصادية (وبالتالي السياسية) لحكومة باكوفو بأن تحكم عن طريق تقسيم النفوذ. وكما وضّحنا في الفصل الرابع، رأت الفلسفة السياسية المسيطرة أن المجتمع مقسّم بشكل طبيعي وفقاً للوظيفة. الساموراي يحكمون، والفلاحون ينتجون المأكل، والحرفيون يصنّعون، والتجّار ينقلون الموادّ من أماكن الانتاج والعرض إلى أماكن الاستهلاك والطلب. وتحدّدُ المكانةَ الاجتماعيةَ لكلّ طبقة القيمةُ الأخلاقية النسبية لوظيفتِها. فإداريو الساموراي، الأخلاقيون، الصالحون، مارسوا الحكم على المزارعين البسطاء، الملتزمين بالقوانين، ولكن السذّج في الوقت نفسه، أما الحرفيون العاديون فأنتجوا ضرورات اجتماعية أخرى، والتجار الجشعون استفادوا من جهود من هم أعلى منهم.

أضف إلى ذلك، كان هيديوشي وإيایاسو قد قررا عزل المحاربين عن حلفائهم ومريديهم الطبيعيين، أي الفلاّحين. لقد أُجبر الساموراي على العيش داخل قلاع

محصنة لضرورات عسكرية. وللحفاظ على السلّم الأهلي، قرر هيديوشي، الذي خرج نفسه من صفوف الفلاحين، أنه ينبغي على الفلاحين أن يزرعوا ويحصدوا الأرز، وأن يُعفوا من ساحة المعركة. ورأى إياياسو الحكمة من وراء هذه السيطرة الاجتماعية، وحرّم على الساموراي العودة إلى الأرياف. هذا الفصل المادي بين المحارب والأرض انتقل إلى المسافة الأخلاقية والاجتماعية بين طبقة الساموراي وطبقة التجّار، وذلك للحفاظ على قدرٍ من التوازن الضروري للسلم الاجتماعي.

وغالت كثيراً حكومة باكوفو في جهودها للحفاظ على مسافة اجتماعية واقتصادية، وبالتالي سياسية، بين الطبقات. وكانت المراسيم العليا تصدر بانتظام، وبشكل روتيني لتعميق الهوة الاجتماعية القائمة بين الطبقات. حتى التجار الأثرياء حرم عليهم أن يرتدوا ملابس، أو يتناولوا طعاماً، أو يبنوا مساكن، أو يبحثوا عن الترفيه، أو يتحدّثوا، بطريقةٍ لا تتناسبُ مع منزلتهم الاجتماعية. والشاذّون عن القاعدة، كانوا يُعاقَبون بقسوة، ويُهانون في العلن جراء سلوكهم. هذه المظاهر الاجتماعية خلقت شعوراً بالعداوة بين الطبقات. وكان ينبغي تذكير الناس دائماً بأنّ تلك المسافة الاجتماعية طبيعية وعادية، بل، ربّما، قرّرها القدر أو الكارما.

لقد كانت الحكومة مقتنعة بأنه للحفاظ على علاقة مناسبة بين الساموراي والطبقات الأخرى، لابدّ من أن تكون هناك تمايزات هرمية، ليس فقط في طبيعة الوظائف، بل وفي نوعية الملبس والمأكل والمسكن والسلوك والكلام والأنشطة الفكرية والثقافية(2).

الحكم المحلّي: مثلما كان الحال مع أمراء الحرب الإقطاعيين، فإنّ إداريي حكومة باكوفو أفردوا معظم فعاليات الحكم الحقيقي لبيروقراطيين محليين. في القرى التي يبلغ عددها تقريباً زهاء 63 ألفاً (مورا) لم تكن الحكومة، ببساطة، تملكُ القوة البشرية أو المصلحة بأن تحكم تلك المناطق النائية المزعجة. كان إداريو توكوغاوا المحلّيون يغامرون، بين الحين والآخر، للخروج إلى تلك الأقاليم لكي «يتفقّدوا» الأرض، وبخاصة خلال موسم الحصاد، ويضمنوا بعض الرشى لقاء غضّ الطرف عن مخالفات

ضريبية معينة. ماعدا ذلك، كانت القرى تُترك لمخاتيرها، (غونو) الذين يديرون، حقيقةً، شؤونَ قراهم. وثمة سرد لتفاصيل تلك الإدارة في الفصل العاشر. وتكفي الإشارة هنا إلى أنّه طالما سدّد المزارعون ضرائبهم، ولم يكونوا في حالة تمرّد مفتوح، فإنّ الحكومة، وأمراء الإقطاع، كانوا يتركونهم وشأنهم.

هذا لايعني القول إن الساموراي لم يكونوا يتدخّلون في حياة الفلاحين. كانوا يفعلون الكثير من هذا القبيل. لكن، في العموم، كانت المراسيم الزاجرة وحزمة القوانين والإنذارات التي تصدر إلى كلّ قرية، تُوزّع بشكلٍ مجرّد وليس بشكلٍ خاصّ. بمعنى أنّ الساموراي تعاملوا مع جميع القرى، وبالتالي الفلاّحين، كأجزاء صمّاء، بكماء، مجهولة، من الجسد السياسي العام. معاذ الله أن يلتقي أحد من رجال الساموراي بأي من هؤلاء المتّسخين الوضيعين، ذوي الروائح الكريهة. كان أفضل بكثير إصدار مراسيم وأوامر وترك أمر تنفيذها للمخاتير. قبل قرن من الزمن، كان أجداد الساموراي، من الأجلاف الوضيعين، هم الذين يُجرون التعدادَ السكاني. الآن تُرك الأمر لأحفادهم من الموظفين البيروقراطيين الناعمين، القاطنين المدن، لإصدار الأوامر، وتقدير الضرائب.

وتشير التقديرات إلى أنّ الأرض المزروعة بالأرز تضاعفت مساحتها مع تعاقب السنين بفضل مشاريع استصلاح الأراضي وتقنيات الري. وبالتأكيد، تضاعف الإنتاج الحقيقي للحبوب (3)، مع ذلك، وباستثناء أمثلة قليلة، لم تكلّف حكومة باكوفو نفسها عناء القيام بأي مسحٍ للأراضي. هذا الأمر صحيح، وذلك لأنّ عمليات المسح مكلفة، جزئياً، وتستغرق وقتاً، ولكن السّبب الحقيقي لعدم القيام بها هي أنهّا تمثّل مشكلة، ولا يوجد حافز لدى البيروقراطيين للقيام بها.

حين حاول بعض أمراء الإقطاع، المتضايقين ماديّاً، فعل ذلك، ثارت ثائرة الفلاحين. وتبع الاحتجاجات أعمال انتفاضة، ولم يكن أيّ أمير حرب إقطاعي مستعدّاً لأن يُقال عنه إنه لا يسيطر تماماً على إقليمه. حتى إذا اكتشف الإداريّ حقولاً غير مصرّحٍ بها، أو اكتشف أراضٍ سرّية، من هو المستفيد من ذلك؟ بالتأكيد، لن يفيد البيروقراطي منها. لا شك أن الضرائب الزائدة تذهب إلى جيوب الإقطاعي، التي لا قعر لها، أو،

الأسوأ، تذهب لتسددّ ديناً لتاجر غنيّ يُقرِضُ النقودَ.

وفي العموم، كانت طبقة الفلاحين موضع احتقارٍ في تلك الفترة. وعلى الرغم من القيود التي فرضتها الفلسفة الكونفوشيوسية الجديدة، التي تتحدّث عن «الحكم الصالح»، اختار العديد من زعماء الساموراي وأمراء الحرب الإقطاعيين الانحياز إلى الفكرة الشعبية التي تقول: «الفلاّحون مثل بذور السمسم، كلّما عصرتها، نلتَ إنتاجاً أكثر»، وارتفعت الضرائب، وتجاوزت العرف شبه الرسمي القائل «خمسة للزعيم–خمسة للمزارع» خلال الأزمات المالية، وكان من الصّعب تصوّر كيف أن طبقة الفلاّحين عاشت طويلاً على حصص صغيرة كتلك.

وثمة دلائل كافية تشير إلى أنّ المزارعين كانوا يعانون من ضائقة مادّية، خاصة خلال أيام الجفاف. ولم تكن المجاعات، في الحقيقة، معروفة في الكثير من مناطق البلاد. لكن، مرّة أخرى أجمع علماء السكّان والمؤرّخون الاقتصاديون مؤخّراً أنّ حياة الفلاّحين لم تكن بذاك السوء الذي كان يُظنّ سابقاً. من دون شكّ، كانت معظم القرى تخبّئ الأرزّ، ولا تقول الحقيقة عن غلالها الحقيقية. وازدهرت صناعات صغيرة في الأكواخ، وزُرعت محاصيل «الدّفع نقداً» خلال هذا القرن. ولم تكن أي من هذه الموادّ تظهر في سجلاّت الضرائب. وتشير الوصايا، وأوراق التوريث، وسجلاّت الهبات، وغيرها من وثائق الثقافة المادية، إلى أنّ وضع الفلاحين كان أفضل بكثير مما أريد لنا أن نعرفه. على الأقل كانوا أفضل حالاً من أبناء عمومتهم الصينيين خلال الفترة ذاتها. وتشير الدلائل إلى أنّ إزاحة الساموراي من الأرض فسح المجال للمزارعين اليابانيين بالازدهار أكثر من أقرانهم في المجتمعات الأخرى.

حكم المدن: إذا كان هذا صحيحاً بالنسبة للفلاّحين، ينبغي أن نستنتج بأنّ سكّان المدينة (تشونين) كانوا أفضل حالاً في المدن من إخوتهم الريفيين. لقد كان حكم باكوفو في المدن، ورغم وجود السّاموراي الذين تكيّفوا جيداً مع «التشونين»، لا يقلّ تجريديةً وحياديةً. وهذا يعودُ، جزئياً، إلى طبيعة المدن في اليابان.

معظم المدن الكبرى نشأت نتيجة لبناء القلاع خلال القرن السادس عشر (راجع

الفصل التاسع). لقد ركّزت الحصون الدفاعية القوّةَ العسكريةَ داخل الأسوار الحجرية والطينية للقلعة. وسكن الساموراي حول جدران تلك القلاع، داخل تلك الخنادق المائية. وكانت الجدران الخارجية تُبنى لحماية أماكن سكن هؤلاء المحاربين. وتمّ استقطاب التجار والحرفيين وعمال البناء من الفلاحين للعيش في مناطق تقع خارج هذه الجدران، ولم يمض وقتٌ طويل حتى بُدء ببناء حلقة متداخلة من الجدران الطينية لحماية هؤلاء الخدم والعمّال. عاش التشونين (وتعني حرفياً «سكّان الردهة») في أقاليمهم الخاصّة. ولم يكن الساموراي مهتمين أو حتى راغبين، بمعرفة ما يجري هناك، بما أنّ العمال ينجزون مهمّاتهم على أكمل وجه.

وتعامل الساموراي مع العمال، مثلما يتعاملون مع أتباع المعسكر، أي أنهم يصرّون على طاعة أوامرهم والتزام الهدوء. وكان إداريو الساموراي يختارون فقط «مواطنين مهمّين» داخل مجتمع التشونين لكي توكل إليهم مهمة فرض السلم. وغالباً ما حاول رجال السّاموراي تنظيم المناطق من خلال مجموعات تتألف كل واحدة منها من خمسة رجال، تتحمّل مسؤولياتها، تماماً مثلما كان يُنظّم الفلاّحون في قراهم. في بعض الحالات، بدا هذا الإجراء فعّالاً، لولا أنّ هذه المجموعات كانت تصطدم مع وحدات إدارية محلية أخرى. وكانت بعض المهن تنظّم وحداتها الخاصة بها، وتكون أشبه بالنقابات، وذلك لغايات تهدف إلى إدارة الحرفة، تبعاً للجودة والسعر وكمّية البضائع المصنّعة.

وكانت النقابة (زا) تأخذ على عاتقها مهمّات إدارية معينة أيضاً. فأحياناً تعيد ترتيب مجموعات الأشخاص الخمسة (غونين–غومي)، على صعيد مراقبة تغيير المسكن، وتبديل أسماء الناس، أو متابعة مجموعات أخرى، تشكلت على نحوٍ مزيف.

وحين توسّعت المدن، وأضحت مدنَ قلاعٍ مكتملة حقاً، (جوكاماتشي)، كان إداريو الحكومة يعيّنون «التشونين» زعماءً لمناطق محلّية. وفي غالب الأحيان، كانت النقابة، أو مجموعات الأشخاص الخمسة، تنتخب هؤلاء الزعماء، وتكتفي بتقديم قائمة إلى وزراء الإدارة لإطلاعهم على خياراتهم. ولطالما حافظ هؤلاء القادة على السلم، وكان رجال الساموراي يتركونهم وشأنهم، ويحمدوا أقدارهم لأنهم لن

يتعاملوا أبداً مباشرةً مع هؤلاء الأشرار.

وكانت جميع مناطق «التشونين» أو سكّان المدن، تُشعِلُ نيرانَ الحراسة وتنظّم دوريات السلامة العامّة. وأفرادها هم مواطنون يقطنون المدن، لكنّ الأعمال الأكثر خطورةً، مثل أعمال الإطفاء، فكانت تُوكَلُ لأشخاص محترفين، وفقاً لعقودٍ مبرمة. وغالباً ما كان يتمّ اختيار رجال الإطفاء من المنبوذين، المتسكّعين (هيمين–إيتا)، الذين يتقاضون أجرهم ضمن إطار خطّةِ ضمان. كان «التشونين» يدفعون مبلغاً ثابتاً لقاء طلب الحماية، ويتوقّعُ منهم أن يدفعوا «البخشيش»، ويقّدموا مكافآت لقاء خدمات حقيقية. والعملُ الرئيسي لرجل الإطفاء هو إخلاء جميع البيوت التي تقع في مسار النّار. هؤلاء «السّاحبون» و«الخطّافون» يمكنهم أن يُفكّكوا المنزل بسرعة فائقة (راجع الفصل التاسع) ويبعدوه عن طريق الأذى. آخرون يمكنهم أن يساعدوا السكان بسرعة على إنقاذ تركات وهدايا الإرث، ووضعها في أمان.

وكان المنبوذون «إيتا–هينين» يقومون بخدمات أساسية في الأحياء التي يقطنها سكّان المدن. فيجمعون ويزيلون القاذورات الإنسانية (راجع الفصل الخامس عشر)، وينظّفون القمامة عند نقاط التجميع. ويزيلون أيضاً جثث الحيوانات الميتة عن الطرقات.

لم تكن هناك ضرائب نظامية على النشاط التجاري (راجع الفصل السادس عشر)، بل أقساط على استئجار مساحة من الأرض، والحصول على التراخيص، وغيرها من الأعباء الاقتصادية (تُعرف جماعياً «أموال تقديرية») التي يجب جمعها. كان زعماء الأحياء يجمعون هذه المبالغ، ويضعونها في حصّالة مالية واحدة، ويقدّمونها إلى إداريي الساموراي. ولم يكن يرفّ جفنٌ للسّاموراي حول كيفية جمَع، أو تقدير، أو فرض هذه الأموال.

الشّيء ذاته ينطبق على ما يُسمّى «الضواحي المرخّصة»، وأقاليم التسلية في المدن الكبيرة. في إيدو، كان يحيط بمقاطعة يوشيوارا حائط ارتفاعه سبعة أقدام، ولم تكن تريد حكومة باكوفو أن تبقي على المقيمين في الداخل، بل أن تُبقي الساموراي بعيداً. كان النزلاء يحافظون على سلمهم الأهلي، ويجمعون الجزية ويحكمون، عموماً،

في مقاطعاتهم. أما الحكومة فتأخذ الأموال، ولا تطرح الأسئلة. ورجال الساموراي الذين كانوا يتسلّلون إلى داخل المدينة، لم يكونوا يفعلون ذلك للتحرّي، بل لقضاء وقت ممتع.

المرّة الوحيدة التي انخرط فيها الساموراي في إدارة أحياء التشونين، هي خلال البحث عن مجرمين، أو فارّين أو رجال فاسقين من رجال الساموراي أنفسهم. لكنهم اعتمدوا، في العموم، على زعماء الأحياء الشعبية لنبش هؤلاء وإخراجهم إلى العلن، لأنّ القاطنين يملكون معلومات أفضل بكثير.

حكم الساموراي: كان للساموراي أنظمتهم الإدارية الخاصة بهم، داخل مناطقهم السكنية. وكان النظام أكثر تعقيداً ورُقيّاً من نظيره لدى التشونين. لقد حكم الساموراي، بشكل أو بآخر، وفقاً لموقعهم، ولهذا جاء نظامهم أكثر تعقيداً بكثير. لم يكن بمقدور الساموراي المنتمين إلى طبقة دنيا، ومهما تمتعوا بالذّكاء والألمعية، أن يملوا على السّاموراي، المنتمين إلى طبقة عليا، مهما بلغ عجزهم وانعدمت كفاءتهم، ما ينبغي عليهم فعله. كان ثمة إذاً طبقات متعددة من الإداريين، داخل المناطق السكنية. كان الأمير الإقطاعي يتنازل عن موقعه إلى مساعديه المباشرين، وهؤلاء يسيطرون على أنصارهم من الساموراي في كلّ شيء. ولكن ماذا عن ضبّاط الإطفاء أو دوريات الأحياء أو صيادي الكلاب؟ تخيّل أنّ ضابط إطفاء، من الطبقة الوسطى، يريد أن يمنعَ أطفال سادتِهِ من اللعب بالنيران. كانت المغالاة في المفاوضات والمشاورات تعيق كثيراً آلية الإدارة في كلّ حي سكني للساموراي (5).

في المدن والبلدات الأصغر حجماً، هيمن دوماً شكل من أشكال السيطرة للساموراي. وفي مدن القلاع، طوّر أمراء الحرب الإقطاعيون وحداتهم الإدارية الخاصة بهم، وفقاً لنماذج مأخوذة، في غالب الأحيان، من حكومة باكوفو. ثمة الكثير من المنطق الداخلي، هنا، بالطبع. لماذا إعادة اكتشاف العجلة؟ بما أنّ الحكومة هي التي تُصدِرُ الأوامر، وتحثّ أمراء الحرب على تطوير نماذج مشابهة لنظام إدارتهم، كان هؤلاء يسيرون في الخطّ نفسه. وإذا حدث وطُرح سؤال حول طريقة حكمهم

لأقاليمهم، يكون من الأسهل الدفاع عنه إذا كانت نظمهم مشابهة لتلك التي تتحكم بحكومة باكوفو.

وكما هو الحال في أحياء التشونين، كان المنبوذون يقومون بخدمات ضرورية للساموراي، لقاء تقاضيهم أجراً معيناً. وكانت علاقة الساموراي بهذه الأرواح البائسة، أضعف حتى من علاقتهم بالتشونين، ولذلك اعترفوا بزعمائهم المنتخبين أيضاً.

أشكال السيطرة القانونية: احتفظ معظم المدن التي يسيطر عليها السّاموراي بمحاكم قضائية منفصلة، تابعة للسّاموراي والتشونين معاً. ولكن، إذا لم تكن الجريمة التي يرتكبها التشونين خطرة جداً، لم يكن يتدخّل الساموراي في إنزال العقوبة، مفضّلين ترك التشونين تطبيق عدالتهم بأنفسهم. في حالة السّاموراي، على أية حال، كان ثمة محاكم رسمية، مكرسة لحكمهم. كان لمعظم زعماء الحرب الإقطاعيين، «معايير المنزل» التي تمّ استنساخها عن رموز حكومة باكوفو.

هذه المعايير المنزلية هي نوع من الحثّ، يُقصد به تذكير الجميع بالأيديولوجيا الكونفوشيوسية الجديدة عن السلوك الأخلاقي الصالح، وليست معايير قانونية حقيقة. ولم يكن مفاجئاً أن تطبق القوانين وفقاً لمعايير أخلاقية تتعلق بوضع محدّد. إذ توقّع الجميع من الساموراي أن يتصرفوا بطريقة حكيمة، وكانت عقوبتهم أقسى من تلك التي تُلحق بالتشونين، لأنّ الساموراي، يدركون الأمور، جدلاً، على نحو أفضل. وكان ساموراي الطبقات العليا يأخذون على عاتقهم مهمة الإشراف على تطبيق القوانين، ويأخذون بعين الاعتبار سوابق قانونية، ويبحثون عن أسبابٍ وظروف تخفيفية.

ويشير المؤرخون إلى أنّ النظام كان أفضل بكثير مما نتصوّر إذا اعتبرنا أن لا أحد من قضاة الساموراي كان يخضع لتدريب حقوقي حقيقي. كانت العقوبة قاسية جداً، والأحكام تصدر بطريقة عادلة. في معظم الحالات، كان بمقدور المخالفين الطعن بالأحكام لدى سلطات أعلى، لكنهم في الغالب يحجمون عن ذلك، لأن العقوبة هناك أقسى بكثير من تلك التي تصدرها المحاكم الدنيا.

كانت القاعدةُ العامةُ في القضايا القانونية هي الحفاظ على السلم أو استعادته. إن كلّ ما من شأنه خلخلة سلم الجماعات تعاقب عليه السلطاتُ وفي خلدها استعادة التناغم الاجتماعي. وقد كان طرفا النزاع غالباً ما يتلقّيان العقوبة بالتساوي– ليس لأنّ القضاة لا يريدون تطبيق العدالة، بل لأنّهم معنيون، بالدرجة الأولى، باستعادة السلم، ومنع انتهاكات جديدة. الجَلدُ على الملأ، والتعرّض لتهكّم الحشود، عُدّا كافيين لبثّ الرّعب في قلوب الجانحين. في بعض المناطق، استمرّت المحاكمات التي تُنزل عقوبات التعذيب، حتى نهايات القرن الثامن عشر. كان يُطلب من المتهم الامساك بقضيب معدني، مصهور بالنار، بعدها يخضع للاختبار، والتأكّد ما إذا كان جريحاً، أو محمياً من «الكامي» أو من بوذا نفسه.

أحكام مرعبة بالموت كانت تذهب إلى الحد الأقصى للحفاظ على السلم الأهلي. كان الموت يأتي بطيئاً لأنّ المجرمين يُحمّصون ويُحرَقون ويُصلبون أو يُبقرون بالثيران أو يذوقون مرارةَ «الموتِ بالنُتَف الألف». وهذا الأخير كان يستغرق أياماً، إذ يُعرّى السجناء من ثيابهم، ويُلفّون بشَبَكات صيدِ السّمك. كان منفّذو الحكم بالإعدام يقتطعون نتفاً من الجِلد البارز، خارج الشبكة، ثم يكوون الجرحَ بسيخ، أو بمعدنٍ مصهور، ثم يعيدون الكرّةَ، إلى ما لا نهاية، حتى يموت الشّخص من الصدمة (6).

بالمقارنة مع هذه العقوبات المخصّصة لجرائم القتل، كان ثمة أحكام أخفّ تصدر لمعاقبة سرقة الضرائب وتزوير العملة والاغتصاب وإحراق الممتلكات وجرائم ثانوية مثل النميمة، والتشهير والسرقة والميسر والعنف المحدود. والفكرة هنا هي جعل العقوبة مقززة جداً إلى درجة أن تجعل المرء يفكر طويلاً قبل الإقدام على فعلة ما أو تصرّف جانح. ولكي لا يحسبن أحدٌ أن العدالة اليابانية كانت بربريةً، بوجه خاص، مقارنةً مع المجتمعات الغربية، في ذلك الوقت، أشار كمبفير بالقول:

من هنا، في هذا البلد الملحد، كان ثمة جرائم كبرى أقلّ، تتمّ محاكمتها أمام محاكم العدالة، وكان ثمة دم أقلّ أريق على يد منفّذي حكم الإعدام العلنيين، بالمقارنة مع أي بلدٍ آخر، ربّما في الأمم المعتنقة للمسيحية. لقد فعل الخوفُ من موتٍ محتومٍ مذلّ فعلَهُ، في عقل أمّة، عنيدة، كالأمة اليابانية، لا تأبه كثيراً لحياتها، ولا شيء آخر، سوى

هذه القسوة، التي لا حدود لها، كان يمكن أن تُبقي هؤلاء ضمن حدود الفضيلة والزهد(7).

لقد أبقى نظام المسؤولية المشتركة، الذي أقرّته «مجموعة الأشخاص الخمسة»، معظم الناس تحت صلاحية القانون، لأنّ المواطنين لم يكونوا راغبين البتّةَ بمشاركةِ الجانح عقوبته. وغالباً، حين كان أفراد مجموعة الخمسة يستشعرون بداية مشكلة ما، فإنهم يسرعون لتسوية الأمور، وإزالة العوائق، لئلاّ يؤدّي الشجار إلى مشهد علني، لا يمكن إغفاله أو حجبه، عن السلطات العليا. حتى الهيئة الأشبه بالنقابة كانت تنخرط في نزاعات تتعلق بأعضائها. ومن الواضح أن لا أحد كان يريد أن يُشرك غرباء وبيروقراطيين في مشكلات داخلية. وكما هو الحال في معظم المجتمعات، كان الشعار المرفوع هو «وحده الأحمق يذهب إلى المحكمة بمحض إرادته».

وقد صدرت أوّل القوانين الرّسمية عام 1615. وما تُسمّى أعراف «بيوك شوهاتو» (قوانين المنازل العسكرية)، تعاملت، في الأغلب، مع قوانين الزّواج والتبنّي والتوريث و«السلوك القويم». بعد عقدين لاحقين، أضيفت قوانين تتعلق بنظام الرهائن (سانكين–كوتاي) وأساليب السيطرة، المناهضة للمسيحيين. وصدرت قوانين منفصلة تتعلق بإدارة المؤسسات الدينية والسيطرة عليها. ووضَعَت «قوانينُ المعابد والأضرحة» (شوشو–جين–هاتو) حدّاً لمساحة الأرض والنفوذ المعطاة للمؤسسات الدينية (8).

لقد سعى كلّ أمير حرب إقطاعي إلى استنساخ قوانين حكومة باكوفو، لكنّه كان يديرها بشكل مستقلّ. فالمراسيم الحكومية والمناطقية استندت إلى هيئات القرى وبلدات القلاع مجتمعةً، وتشابهت إلى حدّ التطابق. إذاً، لا يمكن القول، إلا بالمعنى التجريدي العام، إنه يوجد نظام قانوني قومي، فكلّ مدينة وبلدة ومنطقة، أدارت نظامَ عدالتها الخاص بها، حريصة، وبغيرة عالية، على أن تبقي هذه المسائل داخلية، وبمنأى عن التدخّل الخارجي. ومن جهتها، كانت الباكافو تحبّذها على هذا النحو أيضاً. لم يكن الشعار المطبق هو «مفصلُ الباب الذي يُصدِرُ صريراً يحصلُ على الزّيت»، بل «المسمارُ الذي ينغرزُ، يُطرْقُ إلى الأسفل». إنهّا كلمات الحكمة.

ربما هذا هو المكان المناسب لشرح انتفاضات الفلاّحين، بما أنهّا اشتملت على الكثير من قضايا الحُكم والعدالة.

لم يكن محاربو توكوغاوا يحكمون في فراغ، ولم يسيطروا على رعايا خانعين سلبيين. بل كان عليهم التصدّي للقلاقل من خلال محاولات قوية لإقرار إصلاحات سياسية. وقد أعيت المحاربين ورجال الفكر مسألة الفوضى الاجتماعية بدءاً من منتصف القرن الثامن عشر. بالنسبة لبعضهم، كانت عدم قدرة باكافو على الحفاظ على السلم تعني أنه يجب استبدالها بمبدأ جديد للنظام (9).

انتفاضة الفلاحين (إكّي): كانت القرى اليابانية، البالغ عددها زهاء 63 ألفاً، تردّ على الظلم من زعماء السّاموراي، بالقيام بأعمال عنف جماعية تهدف إلى التعويض. هذه الانتفاضات، التي تُعرف بكلمة «إكّي»، وتعني حرفياً «عمل متّحد»، تتفاوت في الحجم والنطاق والهدف النهائي، لكنها جميعاً تشكّل رداً على الظلم اللاّحق بالفلاحين. وبما أنّ عقوبة قادة الانتفاضة هي الموت المحتوم، لم يكن الفلاحون يلتحقون بها بشكلٍ طائش. حركات الانتفاضة هذه كانت تُعتبر محاولات أخيرة يائسة يتم اللجوء إليها حين تُستنفد كل الطرق الأخرى. ومثلما كتبت آن وولثول ببلاغة لافتة:

> في القرية المثالية المتناغمة، اتفق الجميع على ما ينبغي فعله، وتعاونوا لضمان المستوى المعيشي للقرية ككلّ، وأداء التزاماتها أمام حاكمها المحارب. غير أن نظام المسؤولية الجماعية كذلك عنى أنّ المشكلات المتعلّقة بضرائب الأراضي أو القوانين التجارية قد أثّرت في الجميع، وصلحت أرضيةً للانتفاضات المنظّمة(10).

وبعد أن تُستنفد كل سبل المفاوضات الطبيعية، ويفقد الاستئناف مفعوله، تنتفض القرية عن بكرة أبيها، وتخرج بحثاً عن العدالة. وغالباً ما تكون الأسباب التي تقف خلف هذه الانتفاضات (لأنّها لم تكن ثورات أو حركات تمرّد) هي زيادة الضرائب، ورفض تأجيل الضرائب بعد موجات الجفاف أو حلول كارثة طبيعية مشابهة، أو

قوانين جديدة تُعتبر مجحفة أو مدمّرة بحقّ القرية. وبما أنّ القرية لا تملك صوتاً تمثيلياً في إدارة الساموراي، فقد أُجبر زعماء القرية، غالباً، على كتابة رسائل احتجاج، أو إرسال عرائض (شوسو) للحكومة التي تدير شؤونهم. وكانت هذه الرسائل خطرة. وكانت تُتخذ عقوبات بحق «زعماء الحلقة» (المقصود هنا هم الناس الذين وقّعوا أسماءهم) نتيجةً لتهوّرهم، ولهذا لم يحبّذ زعماء القرية اتخاذ خطوات كتلك. فقط عندما تتفاقم ضغوط القرية، الاجتماعية والاقتصادية، ولايجدون مفراً، يأخذ زعماء القرية تلك الخطوات، وذلك بعد مناقشات خارجية، لأنّ شكاوى الأقاليم كانت تُعتبر أكثر قوّة. وغالبا ما كانت، في العادة، تحقّق نجاحاً أكبر. وقلة قليلة من زعماء القرى كانوا يتعرضون للعقوبات، لأنّ أعداد الموقّعين فضلاً عن قوتهم، كبيرة جداً، ما جعل هذه العرائض، استراتيجياً، جذّابة.

ولكن بما أنّ الساموراي كانوا يرفضون بقسوة وتعجرف، معظم تلك العرائض، كانت الخطوة التالية متوقّعة أكثر بالنسبة لزعماء القرية. إذا كان أحدهم يُعاقب بالإعدام لكتابة رسالة، أو عريضة، فلماذا لا يغامر بعقوبة مماثلة لقيادته انتفاضة فلاّحية؟ على أية حال، من يدفع فلساً، يدفع ليرةً. وكانت الاجتماعات السرّية تُعقد، ويناقش زعماء البيوت جميع الاحتمالات. وكان الخيار الوحيد هو «الاستئناف بالقوّة» (غوسو)، أي أن تزحف القرية عن بكرة أبيها لتقديم العريضة إلى الحكومة. وبما أنّ عرائض الاستئناف غير قانونية، بوجهٍ خاصّ، ويُعاقب عليها بالموت، وخاصة للزعماء، فإنّ الخيار الآخر هو الفرار الجماعي. كان الفلاّحون يختفون في الجبال، ويرفضون زراعةَ محاصيلهم أو حصادها.

في غالب الأحيان، حين يكون مصدر الظلم ملاكين جشعين محليين أو مقرضي أموال مرابين، كان يمكن للقرية أن تختار، بكل بساطة، «رفس» منازل أو محلاّت هؤلاء الأوغاد. ويمكن أن يحلّ المشكلة هجومٌ مجهولٌ على مخزنٍ للأرزّ أو غارة منظّمة جيّداً لتدمير جميع الوثائق المالية. والأكيد هو أنّ جميع هذه الوثائق كانت تتعرّض للتدمير، كما أن بيوت ومصانع هؤلاء الأوغاد تُحرق من أركانها. ونادراً ما كان الناس أنفسهم يتعرضون للعنف المميت، لكن هذا لم يكن بالشّيء غير المألوف.

ولكن إذا كان هدف الانتفاضة أمير حرب أو الحكومة نفسها، فإنّ التخطيطَ الدقيقَ أمرٌ مطلوب. ولطالما استُخدمت ذرائع متعددة لإقناع الساموراي بأنه لا يوجد قادة حقيقيون، وبأن الانتفاضات هي ردود فعل عفوية شائعة، تجاه الظلم الأخلاقي. كانت بعض الرموز الدينية تُستخدم لتوحي بأن القرويين ينفّذون إرادة «كامي» أو بوذا– بمعنى آخر أن هذه ما هي سوى حملة دينية. وفي كثير من الشهادات، يتبين أن القرويين يسردون قصصاً متطابقة كيف أنّ بعض تماثيل بوذا تدبّ فيها الحياة، أو أنّ ثمة شخصيات خارقة تجبرهم على اتباعها بحثاً عن عدالة كونية. وقيل أيضاً إن أضواء غريبة، وشهباً وبروقاً، وغيرها من الظواهر الطبيعية، كانت تقود أيضاً انتفاضات الفلاّحين.

في كثيرٍ من الأحيان، استهدفت الانتفاضات الثانوية الأمراء الأغنياء، أو سلطات القرية نفسها. في كثير من الأحياء، كانت الزعامة وراثية يستغل القائمون عليها، دون استثناء، مواقعَهم، لكي يدعّموا ثروتَهم ونفوذَهم. ولأن معظم القرويين أميون، فقد تولى زعماؤهم جميع المراسلات، مفسّرين مراسيمَ الحكومة على هواهم. حين كانت تتعب القرية من هذا، تندلعُ الانتفاضةُ ضدّ زعماء القرية (موراكاتا إكّي). كان موظّفو الساموراي يتعاملون مع هذه الانتفاضات بلينٍ كبيرٍ، بما أنّ عودةَ الهدوء إلى القرية أهمّ بكثير من معاقبةِ زعماء القرية. وغالباً ما تكون النتيجة تشكيل مجلس جماعي للقرية، مؤلف من رجال ينتخبهم وجهاء القرية، وليس فقط زعماءها.

في جميع هذه الانتفاضات، كان الفلاحون مقتنعين اقتناعاً راسخاً بأنّ الحقّ والعدالة إلى جانبهم. ولطالما احتكموا إلى الفلسفة الكونفوشيوسية (وحتى البوذيّة) الجديدة في الدعوة إلى إدارة حكيمة صالحة وأخلاقية، كانت بمثابة المبدأ الأساس الذي تبنّته طبقة السّاموراي، مجبرة المعلّمين المحليين والكهّان أو المثقّفين الآخرين على كتابة العرائض وفقاً للغة المقبولة في كلاسيكيات الكونفوشيوسية الجديدة. وقد أبدى بعض الساموراي تعاطفاً مع ذلك. وفي مناسبات عديدة، كان يخفف الساموراي عقوباتهم، ويختارون بعضاً من الأكبر سناً في القرية لتنفيذ حكم الإعدام، وفي بعض الأحيان يكتفون بتحذير شديد اللهجة أو حتى بتغيير الإداريين المحليين.

والحق أن المجتمع بأكمله كان يعمل تحت تأثير أفكار متطابقة عن الصلاح الاجتماعي. فالأثرياء ينبغي أن يتصرّفوا باستقامة تجاه الأقلّ حظاً. وهكذا كان يحرص المشاركون في الانتفاضات على إصدار بيانات أو عرائض بشكل مسبق، شارحين أعمالهم بمصطلحات اجتماعية، تستلهمُ الكونفوشيوسية الجديدة. وتوحي الاعترافات والقصص والمذكرات اليومية، التي كُتبت لاحقاً، بأنّ أسباباً أخلاقية قوية وقفت خلف نشاطات المحتجين والمنتفضين.

أخيراً، سوف نشرح لماذا أضحت الانتفاضات منتشرة جداً خلال القرن الثامن عشر. لقد أشار المؤرّخون الماركسيون من قبل إلى أنّ الازدياد في حركات الانتفاضة يأتي برهاناً على أن القمع الرأسمالي المتصاعد أجبر الفلاحين على التمرّد ضمن سياق كلاسيكي لصراع الطبقات. والفكرة هنا هي أن نمو الوعي الطبقي كان بمثابة العصف الذي أطاح بنظام توكوغاوا، وبشّر بإصلاحات في الحكم الإمبراطوري. لكنّهم يغفلون، حقيقة، أنّ أعمال الانتفاضة ازدادت حلال حقبة ميجي التالية.

اقترحت آن ولوثول، مع مؤرّخين آخرين، أسباباً وعوامل أخرى(11). على سبيل المثال، رغم أنّ زعماء القرية كانوا يُعَاقبون بقسوة، إلا أن العديد من الفلاّحين اعتبروا النتيجةَ إيجابيةً. كان إداريو الساموراي، كما نوّهنا، يبدون بعض التعاطف، ويميلون إلى تصديق عدالة قضية الفلاحين أكثر مما ينكرونها. أولاً، كان بعض الإداريين البعيدين يشعرون بالإرهاق من تكرار حوادث الانتفاضات في مناطق معيّنة، فيحلّون المشكلة إما بإرسال مفتّش، أو باستبدال الإداريين المحلّيين الذين اعتُبروا فاسدين، أو يفتقرون للكفاءة. وكانت الانتفاضات التي تهدف إلى تخفيض الضرائب أو على الأقلّ تأجيلها بعد وقوع الكوارث الطبيعية، تلقى نجاحاً جزئياً، وينجو الفلاّحون الذين يسعون إلى الابتزاز المالي من العقاب. جميع هذه النتائج بدت تلبّي الأهداف الأصلية للمشاركين في الانتفاضة.

ثانياً، لو أنّ كلّ أمير حرب إقطاعي، وكلّ مفتّش حكومي ردّ على الانتفاضة بتدمير القرية برمّتها، وليس فقط بضعة زعماء متمرّدين، لكانت الانتفاضات، كما أرى، قد توقّفت مباشرةً، وإلى الأبد. وإذا أردنا قول الحقيقة، فإنّ المدراء من الساموراي

كانوا مقتنعين غالباً بأنّ الفلاّحين الفقراء لديهم أسباب أخلاقية قوية لما يقومون به. ومثلما يمكن للساموراي أن ينفجر غضباً، في وجه شكل من أشكال الظلم، كذلك هم الفلاحون. مع ذلك، كان ينبغي أن يُعاقبوا لأنهم أخلّوا بتناغم المجتمع، بالطبع. وكانت الغالبية من رجال الساموراي يتعاطفون مع الفلاحين وليس مع إدارييهم الفاسدين، حتى وإن كانوا من الساموراي.

ثالثاً، ثمة النقد المضمر للانتفاضة نفسها ضمن سياق إدارة الأقاليم. لم يكن من مصلحة أمير الحرب الإقطاعي أن يبدو عاجزاً في عيون مسؤولي الحكومة. إنّ أحد البراهين الإيجابية للفساد أو الضعف هي أن يبدأ الفلاّحون بالانتفاضة. في القرن السابع عشر، تمّ تسريح العديد من أمراء الحرب الإقطاعيين من مناصبهم، وقلة أخرى منهم خسروا أقاليمهم بالكامل لأنهم لم يحكموا أراضيهم وناسهم بالصلاح والحكمة. وكانت كل انتفاضة تندلع، تصل إلى أسماع الحكومة، وكان أمراء الإقطاع يُسألون عن هذه القلاقل، أثناء حضورهم الاجتماعات السّنوية للشوغَن. ومن دون شكّ، شكّل هذا حافزاً للفلاحين، وزاجراً للعقوبة القاسية على يدِ أمراء الإقطاع.

رابعاً، أشار العديد من علماء الاجتماع إلى أنّ حركات تمرّد الفلاحين ازدادت مع ارتفاع آمالهم بحياة أفضل. بمعنى آخر، حين تتحسّن الحياة الاقتصادية للفلاّحين، فإنهم، على الأرجح، يصبحون مستعدّين أكثر للتمرّد بغية الحفاظ على مستوى المعيشة ذاك. إنهم يرون الضرائب الجديدة محاولات لتجريدهم من القليل الذي حصلوا عليه، وبالتالي ابتزازاً لهم. أشارت ميكيسو هين، بفصاحة بليغة، إلى أنه حين كانت تضرب المجاعةُ الحقيقية اليابانَ، كان الفلاّحون «يتضوّرون جوعاً حتى الموت» (12). حين كانت تُفرض ضرائب جديدة على القرية، أو حين لم تكن تؤجّل القروض بعد كلّ كارثة طبيعية، كانوا يتمرّدون. كان الفلاحون يتفهّمون أعمالَ الطبيعة والإله (كامي) معاً. أما الابتزاز والفساد وعدم الكفاءة فأشياء مختلفة تماماً.

أخيراً، وربما يصعب برهنة هذا، ربما شكلت الشهرة والمديح اللذين نالهما زعماء الانتفاضة، بعد وفاتهم، سبباً جوهرياً خلف المشكلة. فقد فاضت الأغاني وقصص المدافئ بالمديح لهؤلاء الرجال الشجعان في كل قرية في اليابان تقريباً. اسم ساكورا

سوغورو مألوف لكلّ فلاّح تقريباً في البلاد. كانت الأغلبية لا تعرف أن تسمّي بدقة الأميرَ الإقطاعي الذي يحكم مقاطعتها هذا إذا لم نذكر اسم الشوغن أو الإمبراطور، لكنّ الجميع يعرفون قصّة ساكورا. في منتصف القرن السابع عشر، كان هذا قد ضحّى بنفسه وعائلته بالكامل لقمعه انتفاضة محتملة، وذلك بعد أن اخترق، من دون خوف، جناح الشوغن، لكي يقدّم، شخصياً، عريضةَ احتجاج. وبسبب جرأته تلك، أُعدمت عائلته بالكامل، لكن الشوغن كان حريصاً على أن يطرد الإداريين المحليين من الساموراي، ويخفّض الضرائب في مقاطعة ساكورا، تشيبا(13). وحدّد مؤرخو الفلكلور عشرات الأغاني والقصص المنمّقة حول «ساكورا» في جميع أنحاء البلاد. أساطير كهذه، ساهمت، من دون شكّ، في أي عمل كان يقوم به زعيم القرية. إنّ له تأثير المثل الذي يدعو الصبيان المسيحيين الصغار بأن «يصبح كلاً منهم دانيالاً». الجميع يعرفون «روبن هود»، لكنّ مختار «نونتينغهام» لم يبق في الذاكرة إلا من خلال لقبه.

الحواشي

1- شينزابورو أويشي، «نظام بوكوهان» (ترجمة ميكيسو هين)، في الكتاب الذي حرره كل من تشي ناكين وشينزابورو أويشي، «اليابان في عهد توكوغاوا: السوابق الاقتصادية والاجتماعية في اليابان الحديثة»، (طوكيو: مطبوعات جامعة طوكيو، 1990) ص. 35.

2- دونالد شيفلي، «الثقافة الشعبية» في الكتاب الذي حرره جون هول وجيمس ماكلين بعنوان «اليابان الحديثة في بداياتها»، المجلد الرابع، في «تاريخ كمبريدج لليابان» (كمبريدج: مطبوعات جامعة كمبريدج، 1991)، ص. 711.

3- من تسعين مليون مكيال في عام 1597 إلى 130 مليون في عام 1700. آن ولثول، «الاحتجاج الاجتماعي والثقافة الشعبية في اليابان خلال القرن الثامن عشر (توسكون، مطبوعات جامعة أريزونا، 1986) ص. 5.

4- غاري لوب «الخدم والعمّال في في مدن توكوغاوا في اليابان» (برنستون: مطبوعات جامعة برينستون، 1992)، ص. 7.

5- لمعرفة المزيد عن أنظمة السيطرة في المدن راجع مقالة نوبوهيكو ناكاي «التغيّر التجاري والنمو المدني في اليابان الحديثة في بداياتها» (ترجمة جيمس ماكلين) وراجع أيضاً مقالة تشي ناكين «مجتمع توكوغاوا» (ترجمة سوزان موراتا)، وأيضاً في هول وماكلين «اليابان الحديثة في بداياتها» 519–595 و213–231، بالترتيب.

6- تحرير مايكل كوبر، (لقد أتوا إلى اليابان: أنطولوجيا التقارير الأوروبية عن اليابان) ص. 1543– 1640 (مطبوعات جامعة كاليفورنيا، 1965) ص 151–153.

7- إنجيلبيرت كيمبفر «تاريخ اليابان: مع وصف لمملكة سيام، المجلد الثالث، ترجمة شوشتزر (غلاسكو: جيمس ماكلهوز وأبناؤه، 1906) 2: 310.

8- راجع دراسة جيمس ويغمور «القانون والعدالة في اليابان أثناء حكم توكوغاوا» (طوكيو: كوكوساي بنكا شينكوكوا، 1969). مثة نسخة مختصرة أخرى متوافرة في «موسوعة كودانشا عن اليابان».

9- ولثول، «احتجاج اجتماعي»، ص. 225.

10- المصدر نفسه، ص. 2.

11- المصدر نفسه، ص. 18، ناكاي، «تغيّر تجاري»، ساتو تسونيو، «قرى توكوغاوا والزراعة» (ترجمة ميكيسو هين) في ناكين وأويشي، «توكوغاوا اليابان»، ص. 37–80، ومصادر أخرى.

12- ميكيسو هين، «اليابان ما قبل الحديثة: مسح تاريخي» (بولدر، مطبوعات ويستفيو، 1991).

13- راجغ وصفاً مفصلاً في كتاب لويس بوش «يابانيات: موسوعة مختصرة» (طوكيو: خدمة أخبار طوكيو، 1965)، ص. 312.

الفصل الرابع

الدين

إنّ الحياةَ الدينية في اليابان خلال القرن الثامن عشر معقّدةٌ جدّاً، إذ هي خليطٌ من تقاليد غنيّة متعدّدة، تبرزُ فيها، بشكلٍ رئيسي، البوتقة المحلّية المكوّنة من معتقدات شعبية، تُسمّى، عموماً، «شينتو» («طريق الآلهة»). بعد القرن السادس، أو نحو ذلك، استوردت اليابان سلسلة من المؤثّرات الدينية الآسيوية القارّية، التي ذُوّبت وصُهِرت في معتقدات محلّية، ثم مع بعضها بعض. والنتيجة هي خليط فلسفي وديني غني، معقّد ومتنوّع، انتعش جيداً في المجتمع الياباني.

استقطبت الطبيعة الفريدة للدين الياباني ميزتين ثقافيتين واسعتين. الأولى هي فصل بارز، في فلك الأنشطة، بين النظام الديني والنظام الأخلاقي. والأخرى هي العلاقة الوطيدة بين القيمة الدينية والقيمة الجمالية(1).

داخل النظام الديني، طغت البوذية، بعد أن تعاملت معها حكومةُ باكوفو كامتدادٍ لسيطرتِها الاجتماعية والسياسية. وبقيت ديانةُ الشينتو حيةً، وفي لبّ الحياة الريفية في القرى، داخل دائرة الطقوس والاحتفالات، المتمركزة زراعياً. وقد أثّرت بها البوذية والتاوية بشكل كبير، لكنها ظلّت محافظةً على روحها المحلية. وقد مُنعت المسيحية،

خلال سلسلة من المراسيم الحكومية، في بداية القرن السابع عشر، وظلّت تُعتبر لعنةً حتى عام 1873. وباستثناء بعض المسيحيين الباطنيين (كاكيور كيوريشيتان)، الذين اختبأوا في الجزر الجنوبية النائية، فإنّ المعتنقين المحليين سُحقوا وعُذّبوا حتى أعلنوا ارتدادَهم، عبر عاصفة من الوسائل القمعية بعد منتصف القرن السابع عشر.

وظلّ النظامُ الأخلاقي، جوهرياً، بمثابة الأفق الأبعد للكونفوشيوسية الجديدة. وقد اكتسبت البوذية نكهة الأخلاق الدنيوية، خلال الألف عام التي ظهرت فيها في الصين، وظلّت تدافع عن فكرة الولاء للإمبراطور، من خلال نائبه العسكري، الشوغَن توكوغاوا. لكن حكومة باكوفو، استلهمت، في غاياتها وأهدافها، وقوانينها ومراسيمها، الأخلاق الكونفوشيوسية الجديدة، بعيداً عن التهديد الإلزامي المفروض على الرّوح العليا (الكارما)، من قبل الجانحين.

وكما ألمحنا سابقاً، ارتبطت النظرة الجمالية اليابانية، إلى حدّ بعيد، بقاعدتها الدينية. فالتأثيران الأكبران، خلال تلك الفترة، هما فلسفة «زِنْ» البوذية، والبساطة الساذجة لعقيدة «الشينتو». وفي البيئة المدنية، الحضرية، برزت الذائقة المتمرّدة والمتعالية لسكّان المدن (تشونين) نتيجةً لردّة فعل لاواعية ضدّ الرصانة التي تتميّز بها فلسفة زن. ولكن يمكن للمرء أن يجادل أيضاً بأن مذهب شينغاكو «تعاليم القلب»، ونظامه الديني، المدني العلماني، ساهم بشكل كبير في تشكّل الذائقة الفنّية لأهل المدن.

يناقشُ هذا الفصل وضعَ الدّين في اليابان، خلال القرن الثامن عشر، عبر تناول كلّ نظام ديني على حدة. والكونفوشيوسية الجديدة متضمّنة هنا، رغم أنه قد يقول قائلٌ إنّها تنتمي إلى الفصل الثالث. ورغم أنّ اليابانيين تعاملوا معها كخطاب ديني، متأثر بالعلمانية، لكننا سوف نوردها هنا.

الشينتو: يزعمُ بعضُ الباحثين، على الأقلّ كما هو مفهومٌ الآن، بأنّ ديانة الشينتو لم تكن موجودةً قطّ قبل أواخر القرن السادس عشر. وحين تبنّاها أودا نوبوناغا كمعتقد محلّي في 1570، قام بذلك كمحاولة واعية لخلق مجموعة جديدة من الأفكار تقوّضُ أعداءه العسكريين في المؤسّسات البوذية الدنيوية الضخمة. وبالمناسبة، حاول،

بالمقابل، أن يعتمد المسيحية، كحليفٍ آخر ضدّ البوذية.

قبل ذلك التاريخ، كانت ديانة الشينتو مجرّد مجموعة غير متجانسة من الأنظمة الدينية المحلّية، التي تواجدت بشكل مستقلّ عن بعضها بعض. ودون الغوص في التفاصيل، عمدت كلّ مجموعة بشرية (يوجي)، مرتبطة بعلاقات قربى متخيّلة، من الماضي السحيق، إلى تبنيّ أرواح وصيّة محلّية، واعتمادها كأجدادٍ روحانيين لها. هذه الأرواح اللاّشكلية، تحضرُ في حياةِ البشر، والحيوانات، وغيرها من أشكال الحياة، وتؤثّر أحياناً عليها، وتتأثرفي أحايين كثيرة، بكلّ شيء آخر تقريباً. هذه البوتقة الروحانية (وربما البانثية) تشبه حساءً غنياً من المعتقدات.

واختارت المجموعةُ الأبرز، وهي عائلةُ ياماتو، لوصيّها الرّوحي (كامي)، مثالاً أعلى، يرمزُ للخصوبة والحياة هو الإلهة الشّمس. عائلات أخرى، أقل شأناً، اختارت أرواحاً وصية أخرى، وبرز نظامٌ فلسفي جديد، ارتبط بحقائق سياسية واقتصادية وجغرافية، في تلك الفترة. وحين حان الوقتُ لأن تدوّنَ اليابانُ تاريخَها، مستعيرةً رموزَ (إيديوغرام) التانغ الصينية، اعتمدَ بيتُ ياماتو الامبراطوري وصيّه الرّوحي، وهي الإلهة الشّمس، التي اعتُبرت ربّةً أولى، وسلفاً لليابان كلّها. لقد مزجت قصّة الخلق سرديات قَبَائلية منفصلة، وألحقتها بالتاريخ الرّسمي لليابانيين في كتاب (الكوجيكي) وكتاب (مدوّنات اليابان).

تعطي السّردياتُ المدوّنةُ البيتَ الإمبراطوري شرعيةً سحريةً، لكن التفسير الدّيني تركَ هامشاً واسعاً لمقاربته كدين مرغوب، فضلاً عن كونه نظاماً أخلاقياً منفصلاً. وهذا يعود جزئياً إلى أنّ الخليط الشينتوي يفتقر إلى تقليد ديني، ملهم سماوياً، كما أنه يفتقر إلى هرمية معرفية، أو أخلاقية، أو تنظيمية أو كهنوتية. إنه مزيجٌ غير متجانس من التابوات، والتلوثات الطقسية، وحبكات الوضوء، والفلكلور، والسحر، والعرافة، والخرافات. وحتى القرن السابع عشر أو نحو ذلك، لم تكن قد قامت أية محاولة للتأطير، أو العقلنة، أو التنظيم، ربما لأنه، بعد القرن السادس، لم تكن ثمة حاجة للقيام بأي من هذا. لقد قدّمت الرزمةُ الثقافيةُ الصينيةُ (مصطلحٌ استخدمتُهُ في مكان آخر) (2) كلّ شيء يحتاج إليه البيت الإمبراطوري، بشكلٍ خاص، واليابان، بشكلٍ عام.

وكما سنرى بعد قليل، تصدّت البوذيةُ والتاوية والكونفوشيوسية لكلّ واقعة تقريباً في الحياة، باستثناء الصلة الثقافية المحلّية الفريدية التي توفّرها ديانة الشينتو وحدها. من هنا، استمراريتها، أي الشينتو، في وجه الأنظمة الصينية الأكثر تعقيداً.

لقد وفّرت الشينتو لليابانيين صلةً قوية بمحيطهم. إنّ كلّ منحىً من نباتاتهم وحيواناتِهم وبيئتِهم الجيولوجية مرتبط ارتباطاً وثيقاً بكينونتهم ذاتها. وكلّ شيءٍ يتشاركُ بقوّة الحياة ذاتها، وكلّ شيء، كان وربما لا يزال بمثابة روحٍ وصيّةٍ (كامي). كلّ شيءٍ يؤثّرُ على كلّ شيء ويتأثّر به. الإنسانية ذاتها متجذّرة عميقاً في البيئة. الاقتباس التالي للباحث البارز موتوري نوريناغا (1730–1801) يعبر ببلاغة رفيعة كيف فهم اليابانيون، خلال القرن الثامن عشر، مفهوم الروح:

> في الاستخدام القديم، يُسمّى أيّ شيء يقع خارج الاعتيادي، ويمتلك قوّة عليا ويُلهِمُ الرهبة بكامي. السموّ هنا لا يشير فقط إلى رفعة النُبل، الخير أو الأعمال الصالحة. الشرّ، والأشياء الغامضة، إذا كانت غير عادية ومخيفة، تُسمّى كامي... ثمة أيضاً أمكنة عديدة تُسمى فيها الجبال والبحار كامي. هذا لا يشير إلى روح الجبل أو البحر، بل كامي تدخل في صلب جبل معينٍ أو بحرٍ معيّن. هذا لأنّها تشيعُ الرّهبةَ بشكل متزايد (3).

سوف أجادلُ بأنّ ديانة الشينتو التي تصهر البعد الزراعي في صلبها، والتي ظلّت ريفية بشكل واسع بسبب طبوغرافيا اليابان، ظلّت جزءاً لا يتجزّأ من المجتمع الياباني. ويظل المزارعون يتذكّرون بديهياتها المتغلغلة في نسيج حياتهم الزراعية. وديانة الشينتو تدخلُ في صلب كل احتفال طقسي، شعائري. إن كل خرافة مخيفة، أو تابو، أو هوس نفسي، يستحضرُ طقوسَ الشينتو وشعائر الوضوء والطهر. باختصار، الشينتو ديانةٌ فاعلةٌ.

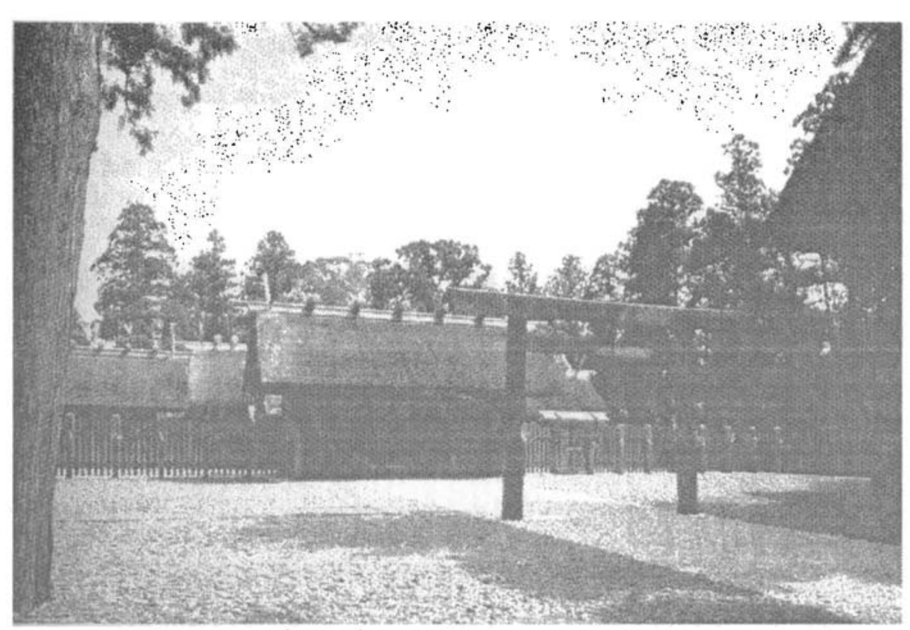
وتبدو العديد من التقاليد الفلكلورية الشفوية في اليابان القديمة مندمجة اندماجاً كلّياً بفكرة الحظّ الطائش. لماذا تحدث الكثير من الأشياء الصالحة للناس الشّريرين؟ لماذا يعاني الناس الصالحون؟ لماذا أنا؟ لا تقلّ الأجوبة تعقيداً عن الأسئلة ذاتها، لكنها تشير

جوهرياً إلى حقيقة أنّ الأرواح العليا ليست كاملة، كالبشر تماماً. فالأرواح الصالحة، كالأرواح الشريرة، جائعة ومغرورة ومرتابة وحسودة وجشعة، وهي باختصار، شاذّة، كبني البشر تماماً. وبالتالي يتوجّب على المرء أن يداهن الأرواح العليا (الكامي) ويسترضيها ويرشوها ويغازلها من أجل أن يتجنّب كارثة ما. ولكن، حتىّ لو تمّ هذا، وقام المرء بكلّ ما ينبغي عليه فعله، ثمة احتمال أن تكون الرّوح غائبة في ذاك النهار. لكن يجب على المرء حجب جميع الرهانات، وديانة الشينتو تمتلك أشكالاً عديدة (كثيرة) بقدر ما يوجد من مشكلات.

وثمة قواسم مشتركة بين المزارات المحلّية، التي بلغ عددها 110 ألفاً وتسعمائة وسبع وستّين، وفقاً لمسحٍ قامت به الحكومة، بعد قرنٍ لاحق. كانت المنطقة «المقدّسةُ» أو، وفقاً لمصطلح موتوري، «المُلهِمة للرّهبة»، حول المزار، تُعزَلُ بواسطة سياج شائك، أو أحياناً تُحاطُ بحبالٍ من ورقٍ أو قشّ. تقودُ البوابةُ التقليديةُ، ذات الخشبة الأفقية الوحيدة، (توري)، المنبسطة فوق قائمتين، مباشرةً إلى بركة مائية، إلى حيث يتوجّب على المصلّين الاغتسال، قبل الاقتراب من منطقة العبادة. ويكفي، في العادة، مضمضة الفم، وغسل اليدين. عندئذ يحقّ للمتعبّد الاقتراب من «صومعة العبادة» (هايدن).

هذه الصومعة يمكن أن تكون بناءً من القشّ، متوّجاً بقضبان سقفية متصالبة، أو قد تكون كوخاً بسيطاً فحسب. إذا كانت تشبه هذا الأخير، يقترب المصلون من الصومعة، ويصفّقون بأيديهم لكي يلفتوا انتباه الكامي، الساكن في الداخل. إذا كانت الصومعة أكثر تعقيداً، يتمّ ربط جرس في الواجهة، مربوطٍ بحبل من قشّ، يحرّكه. في كلتا الحالتين، تكون واجهة الصومعة، «ممهورة» بشبك، فوق المدخل، مع الحبل التقليدي، المفتول من القشّ. هذا مُصمّمٌ لكي يشبه الحبل البدائي الذي تستخدمُهُ أرواح العناصر لكي تمنعَ الإلهةَ الشّمسَ من الانكفاء إلى كهفها (ما يُسمى «حبل عدم الانكفاء»)، وبالتالي، أخذ النّور معها.

داخل الصومعة ذاتها، ثمة تصميم آخر يُسمى «الصومعة الرئيسية» (هوندن)، الذي يمكن مقارنته بقسمِ «أقدس المقدسات» في الديانات الأخرى. في الصومعة البسيطة للكوخ، يمكن تخيّل الصومعة الرئيسية كفضاء منفصل. وفي كلّ الأحوال،



المزار أو الضريح الداخلي في «آيسي»، وتظهرُ، في الأمام، البوابةُ التقليديةُ ذات الخشبة الأفقية الوحيدة، (توري)، المنبسطة فوق قائمتين. (صورة لويس بيريز)

ثمة دائماً جسمٌ رمزي، يسكن هناك، يمثّل روحاً عليا. هذا الجسم ليس الكامي بالطبع، لكنه تجسيد لها، ويمثّل المكانَ الذي تزورُهُ الرّوحُ، أو تعيش فيه أثناء مكوثِها. والجسم يكون عادةً مرآةً (التي هي رمزٌ للشّمس)، ولكن يمكن أن يكون أيضاً ورقة، أو صخرة (وبخاصة تلك التي تتخللها الثقوب بسبب جريان المياه) أو تحفة أثرية خلّفها جدّ ما (أضحى نفسه الكامي)، أو قطعة كريستال، أو أي شيءٍ «ملهمٍ للرّهبة».

أحياناً لا تكونُ الصومعةُ موجودةً بالطبع. والسبب أنّ جبلاً، أو صخرةً خشنةً، أو شجرةً غريبة الهيئة، أو نهراً، قد تكون هي نفسها «كامي». إذاً، بوابة الشينتو أو «حبل عدم الانكفاء» وحدها التي تحدّد ما إذا كان المكان مقدّساً. وبغضّ النظر عن طبيعة التصميم، يقتربُ المصلّون من المكان إما فرادى أو في مجموعة صغيرة. ولا توجد صلوات مقرّرة مسبقاً، ولا طقوس مكرّسة، ولا شعائر إجبارية. وفي أغلب الأحيان، لا يوجد كهنة أو أوصياء روحيين. يكون المتعبّد وحيداً مع الكامي، ويمكنه أن يقترب ويتوسّل ويداهنَ ويرقصَ أو يفعل أيّ شيء تقريباً يبدو مناسباً.

في المزارات الأكبر، والأكثر تعقيداً، وبخاصّة تلك المكتّظة بالمشرفين الكَهَنة، ثمة ما هو أكثر مما يجب «فعله». ثمة لافتات خشبية تُدعى «إمّا» (وتعني حرفياً «صور الحصان») تُباع ببضعِ فلوس نحاسية، وبخاصّة إلى الأمّيين. وربما يعود تقليد اللاّفتة إلى زمنٍ سحيق مضى، حين كان يُضحّى بالجياد كقرابين للكامي. لاحقاً جاء من يقول إنه يمكن الاستغناء عن هذا بصور الجياد. ويُعتقد أن اللاّفتة كانت «تحمل» الصلوات إلى الأرواح. أولئك الناس الذين لم يكن بمقدورهم تدوين صلواتهم على قصاصات صغيرة من الورق (وربطها بعدئذ إلى سياج شائك) يمكنهم شراء لافتة رَسَمَ عليها أحدُ الفنّانين أو الكهنة صوراً خاماً في شكل ألغازٍ تمثّل ما يريده المتعبّد من الكامي. وهذه يمكن ربطها بالسياج أو أية شجرة مناسبة، لكي يذكّر المرءُ الكامي الغافلةَ ما كان قد طلبه منها. ويمكن للمرء أيضاً أن يبتاعَ تعويذاتٍ رخيصةً، ويلصقُها على عتبةِ المنزل، لطرد الأرواح الشريرة.

ويشرف على بعض المزارات الأكبر (مثل أتسوتّا، وإيزومو، وإيسي، أو كيتانو) خدمٌ صغارٌ (ميلكو) («أطفال روحيون»)، يكونون في العادة فتيات عذراوات، صغيرات السنّ، يؤدّين رقصات في شكل طقوسٍ رمزيةٍ. وتقيمُ تلك المزارات المنذورةُ لروح هاشيمان، كامي الحرب، شعائرَ أخرى، مثل مسابقات الرماية، ذائعة الصيت. أضرحة أخرى تقيم شعائر مختلفة مثل مصارعة السومو أو عروض «نوه»، (راجع الفصل الحادي والعشرين). ويبدو التنويع مذهلاً، وفي أحيان كثيرة، فوضوياً، ولكن لا أحد يعير انتباهاً لذلك البتّة.

في المزارات المحلّية الأصغر، يتعلّمُ الأطفالُ من آبائِهم كيف يقدّمون الهدايا إلى الكامي، تكون، في العموم، ثماراً زراعيةً من تعبِ أيديهم. والأكثر شيوعاً هما كعكتان من الأرز، تُلصق الواحدة بالأخرى، لتكون صورةً مرآويةً عن الأخرى. لكن، يمكن للمرء أن يُحضِرَ أي شيءٍ تقريباً مثل كرات من الأرز المطبوخ، والفجل، والكستناء، والفاضولياء الحمراء، وأباريق زجاجية صغيرة من السّاكي، وصندل من القشّ، وباختصار، أي شيء يراه المؤمن مهمّاً. غير أنه لا توجد قواعد أو نظم أو مستويات للوعظ في هذا النوع من العبادة. إذ ينبغي أن يكون جادّاً، وخارجاً من

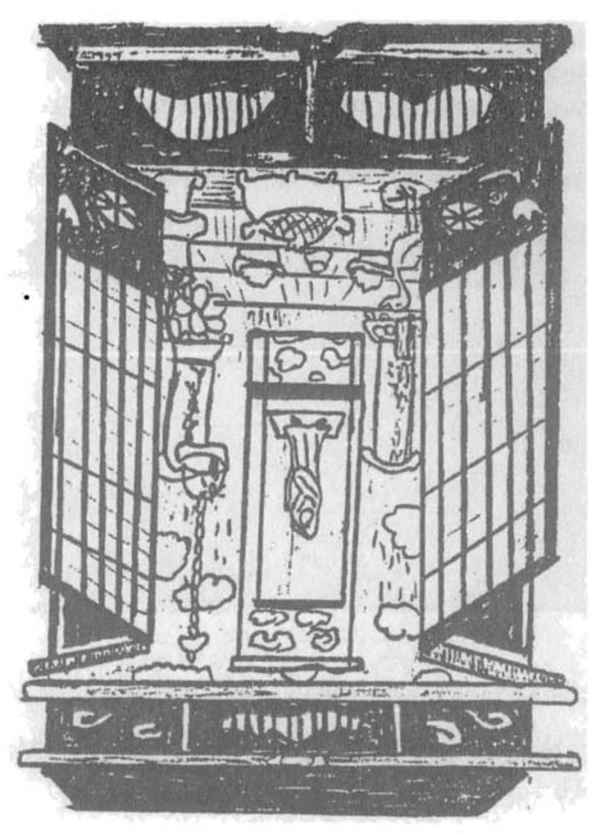
القلب.

ومن المؤكّد أنه كان لكهنة الشينتو ومعلّميهم أناشيدهم وترانيمهم الصوفية (نوريتو)، وعدد لا بأس به من المؤن الرّمزية، بما في ذلك الصولجانات، وأغصان من نبتة ساكاكي، الدائمة الخضرة، وحزم من الأرز، وجميعها استُخدمت لأغراضٍ رمزية. ويبدو أن الكهّان الذين يشرفون على الأعراس، وغيرها من المناسبات الاجتماعية، كانوا يعرفون ماذا يفعلون، لكنّ معاونيهم من أتباع زرادشت كان يمكنهم القيام بها بالفارسية أيضاً.

معظم العائلات الفلاحية كانت تحتفظ بما يُسمى «رفّ الإله» (كاميدانا) في بيوتها تستطيع من خلاله التواصل مع أجدادها، ومع كامي. القسم الأوّل من الوجبة يمكن أن يُترك هناك، رمزياً، لإطعامِ الكامي (أرواح الأجداد). ولطالما اختلط الأمرُ على العديدِ من النّاس، الذين كانوا يخطئون تلك الطقوس بشعائر تُقام أمام مذبحٍ بوذيٍ مشابهٍ (بوتسودان)، لكنهم كانوا يشعرون، على الأرجح، أن من واجبهم مشاركة الكامي، حتى وإن تمّ الأمر بطريقة فظّة، وغير مناسبة.

وكما سنرى في سياق مناقشة التقويم الديني (راجع الفصل السادس)، فقد حاول اليابانيون تغطية الكثير من المناحي التي يمكنهم تغطيتها. ثمة العديد من المناسبات والطقوس الأساسية، يمكن للمرء من خلالها التواصل مع قوى مجهولة، ويستمتع بوقتٍ هائلٍ في المحصلة. وقد ساهمت هذه في اعتبار نبيذ الأرزّ (ساكي) إكسيراً، وطقساً دينياً، ورمزاً للحياة والخصوبة، ومادةً مسكرةً حتى العظم. وكانت ديانة الشينتو، تُمارَسُ، بشكلٍ رئيسي، في الاحتفالات (ماتسوري)، وفي التأمّل في تابوات سحرية، ومعايشة لحظات إشراق إلهية، وأنماط من السلوك الخرافي.

البوذية: البوذيةُ، فلسفياً، معّقدةٌ، بقدر ما الشينتو مبسطّةٌ. إنها مليئة بالنصوص المكتوبة، وبلغات مختلفة (وبخاصة السنسكريتية والصينية). وخلال مسيرتها، كتجربة، البالغة آلافاً من السنين في الصّين، اكتسبت نظاماً أخلاقياً معقداً، وهرمية كهنوتية رفيعة. لقد أتت إلى اليابان، مصحوبةً بتقليد فني غني، إضافة إلى الموسيقا



مذبح بوتسودان: خشبٌ مصقولٌ -«ذاتُ بوذا»، مع أبواب خزانة متحرّكة. انظر إلى تمثال بوذا في الخلف، مع ألواحِ الأسلاف في الجهة اليسرى، ومصباح زيت معلّق، ولفافة لتدوين الوثائق في الجهة اليمنى، كما تظهر، في الأمام، قرابين عصافير، وطعام وبخور. (لوحة ميغان بايرز)

والهندسة والتكنولوجيا الطبية، هذا إذا اكتفينا ببعض النواحي الجذابة الواضحة.

وبدت الحقائق الأساسية بسيطة يفهمها الإنسان العادي: الحياةُ وهمٌ مؤلم. والبشر مقدر عليهم الدخول في دورة لامتناهية من التقمّصات المؤلمة، حتى يتخلّصوا من كلّ رغبة أو ارتباط (وهذا يسبب الألم). ويأتي طريق التحرّر من خلال إدراك الحقائق السابقة. اعرفْ وسوف تتحرّر. ولكن هنا يكمن كونٌ من التفسير والتأويل. ما هي الحقيقة وكيف يمكن أن نعرفها؟

في اليابان، خلال القرن الثامن عشر، كان هناك العشرات، وربما المئات، من مدارس الحقيقة داخل البوذية. وقد خلف المدارس التي حققت شعبيةً في البدايات مثل

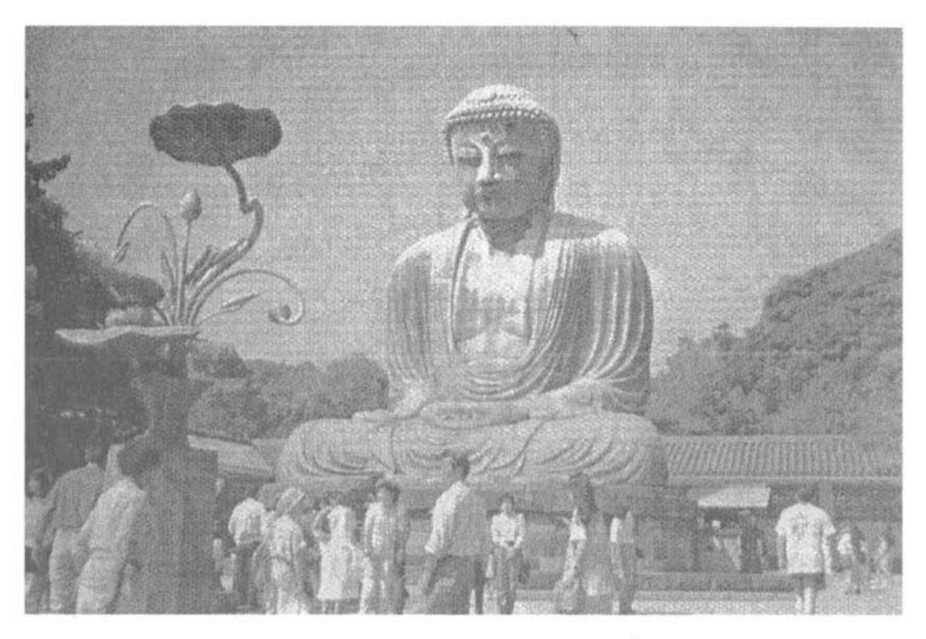


ماتسوري كوشي. (صورةُ لويس بيريز)

كيغون وشينغون وتينداي، مدارس أخرى مثل الزِن، وسواها مما أُطلق عليه طوائف «أميدا بيورلاند» (جودو، جودو–شينشا، نيشيرين)، والتي يجمعها قاسم مشترك هو استحضارٌ واحدٌ للترانيم الدينية الرّسمية الكافية للخلاص. إنّ سبعين إلى ثمانين بالمئة من أولئك الذين أعلنوا اعتناقهم للبوذية في ذلك الوقت كانوا أتباعاً بشكل أو بآخر لبوذية «بيورلاند» (تعني حرفياً «الأرض الصافية»). والحقيقة أنّ جميع الفلاحين كانوا كذلك، لكنّ تديّنهم كان يحتاجُ لشيءٍ من الصّقل.

وكان ينبغي على كلّ شخصٍ في اليابان، بعد عام 1640، أن يسجّل لدى معبدٍ محلّي، بغض النظر عن الطائفة، لكي يبرهن عن احتقاره للمسيحية، من خلال ممارسة ما يُسمّى «فومي» (الدوس على الأيقونات). إنّ نظام «ضمان المعبد» (تيروكي سيدو) أكّد أنّ اليابان خالية من الدين المسيحي المنحرف.

هكذا كان معظم الناس «ينتمون» إلى المعبد الذي يصادف وجوده في القرية أو البلدة التي يعيشون فيها. لكن يمكن القول إنّ الغالبية السّاحقة اعتنقت تعاليم واحدة من مدارس بيور لاند، وظل دين المرء، بالطبع، وراثياً، مثل مكانته، وحرفته وممتلكاته.



تمثال دايبوتسو في كاماكورا (صورة لويس بيريز)

وكان ثمة بعض المؤمنين، على طريقة بيورلاند بين صفوف الساموراي، والتشونين، على السواء، لكنّ الساموراي ظلوا مؤمنين (إن لم نقل ممارسين) بطريقة زن في العبادة. ويُقال إنّ المعتنقين للدين، بين صفوف التشونين، يمكن وصفهم بالبوذيين الثقافيين، لكنهم ركّزوا جلّ قواهم الرّوحية باتجاه فلسفة دنيوية، تُدعى «شينغاكو» (معرفة القلب) المتأثرة، بشكل كبير، بالكونفوشيوسية الجديدة(5).

لقد أضحت صروحُ المعابد الضخمة مجرّد هياكل فارغة للقوّة والأبّهة التي كانت عليها سابقاً. لقد تمّ تجريدها من أراضي الضرائب الواسعة، خلال القرن السادس عشر، مع أنها ظلّت موجودة، أو توسّلت وجوداً ما لنفسها، عبر ما تقدّمهُ من خدمة وسلوى لعامّة الناس. وكانت مصادر الدخل الرئيسية فيها تأتي من إنشاد الترانيم في المآتم، وإحياء المناسبات (راجع الفصل السادس). ولم تعد الأعراسُ طقساً بوذياً صرفاً، بل باتت دنيوية الآن في الشّكل، شينتويةً في الجوهر. واعتُبرت الشّعائر الاجتماعية الأخرى العابرة (بلوغ سنّ الرّشد، التبنيّ، الميراث، التقاعد، إلخ) دنيوية هي أيضاً. وكما أشار أحد المختّصين بالبوذية:

> حين تجذّرت البوذيةُ في حياةِ الشّعب الياباني، أضحت ممارساتها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بشعائر تبجيل الموتى والأجداد. وليس ضرورياً أن يكون هؤلاء أجداداً بيولوجيين، بل هم أسلاف في خطّ النسل العائلي. إنّ إقامة الشّعائر لتبجيل الأجداد، وأفراد العائلة الرّاحلين، هي واجبٌ أساسي للأحفاد، وطريقةُ ضمانٍ عائلية لازدهار العائلة وثروتها(6).

خلال القرن الثامن عشر، كانت الجنازات تُقام حصرياً في المعابد البوذية. ويعود السّببُ إلى قطعِ الطّريق على المسيحيين المتخفّين، ممن يرغبون بدفنِ موتاهم وفقاً لشعائرهم الخاصّة. فضلاً عن أنهّا وسيلة لمتابعة التبدّلات في حياةِ سكّان القرى. ناهيك عن أنّ المعابد ضروريةٌ للحفاظِ على سجلّ دقيقٍ لجميع الجنازات المنظّمة.

وكان يتمّ غسل الجثّة، شعائرياً، حيث يُحلق الرأسُ ويُلفّ الجسدُ برداء «كومينو» مصنوعٍ من القطنِ الأبيضِ النّاصع. بعدئذٍ، يتمّ حرق الجثة بسرعة، (لأنّ الجثث لم تكن تُحَنّط أو توضع في ثلاّجات، بل تُحفَظُ طبيعياً، خلال فصل الشتاء). وبعد فترة سهرٍ عائلية قصيرة على الجثّة (أوتسويا)، يُحضر خلالها الأقاربُ والأصدقاءُ هدايا عزاءٍ إلى العائلة، يتمّ إدخالُ رمادِ الميت إلى المقبرة المخصّصة. يُنشدُ الكاهن ترانيم جنائزية خاصة، يليها تناولٌ مشتركٌ لوجبةِ خضرواتٍ رمزية. ويتلقّى المتوفّى اسماً بوذياً (كايميو) بعد وفاتِهِ، يدوّنه الكاهن فوق لوحين تذكاريين (إهاي). يُدفَنُ أحدُ هذين اللّوحين في التراب، حيث دُفِنَ رمادُ الميت، والآخر يُعطى للعائلة لكي تحتفظَ به في مذبحِ العائلة (بوتسودان). هذان اللّوحان، للأجداد، مؤلفان عادة من خشب مقطوع، لكنّ الأكثر ثراءً يمكنهم أن يشتروا حجراً مصقولاً، أو ألواحاً خشبية معشّقة، ومزخرفة.

وثمة أعراف للحداد، مكرّسة بحرصٍ بالغ. وهناك نوعان رئيسيان: فترة الحداد الحقيقية (إيمي)، والفترة التي لا ينبغي أن ينخرطَ فيها الأقاربُ في أفعالٍ معينةٍ (بوكو)، مثل دخولِ المزارات الشينتوية، وارتداءِ ملابس فاقعة الألوان، وأكلِ اللّحم، واحتساء السّاكي، أو، في بعض المناطق، تشذيبِ الأظافرِ أو حلاقةِ شَعرِ الرأسِ. والزّمنُ محدّدٌ

بدقّة لكل فترة، تناسبُ علاقةَ القريب بالمتوفّى. على سبيل المثال، ينبغي على الابن أن يقضي تسعة وأربعين يوماً من الحداد (إيمي)، وثلاثة عشر شهراً من حداد (بوكو) على الأبوين. بالنسبة لأولاد العمّ، يجب أن يقضوا فترةَ ثلاثةِ أيامٍ من الايمي، وأسبوعٍ واحدٍ من البوكو. الأصهار مُنحوا عشرة أيام من الايمي، وشهراً واحداً من البوكو. وليس مفاجئاً، ربّما، أن يكون مطلوباً من النساء الإبقاء على ثلاثين يوماً من الايمي، وثلاثة عشر شهراً من البوكو، حداداً على أزواجهنّ، ويُتوقّع من الرّجال الإبقاء على عشرين يوماً فقط من الايمي، وثلاثة أشهر من البوكو، حداداً على زوجاتهم (7).

ثمة أيضاً زيارات مقرّرة إلى القبر (هاكا ميري) بعد سبعة أيام، ثم أربعة عشر يوماً، وواحدٍ وعشرين يوماً، وخمسة وثلاثين يوماً، وتسعة وأربعين يوماً، ثم مائة يومٍ بعد الجنازة، ثم في الذكرى الأولى، والثالثة والسابعة والثالثة عشرة والسابعة عشرة والثالثة والعشرين والسابعة والعشرين والثالثة والثلاثين والسابعة والثلاثين، والخمسين، والمائة. ومن الواضح أن الأحفاد، وأحفاد الأحفاد، يتحمّلون قسطاً لابأس به من هذا العبء. في الممارسة، زيارات التاسع والأربعين، والمائة، هي الأكثر أهميةً، لأنّ الطعام يُقدّم خلال هذه الفترة. ويتمّ، عادةً، استدعاء الكاهن المحلّي، ويمكن للعائلة أن تدفع ثمن وجبة تذكارية في المعبد (8).

ثمة بعض الشعائر، غير الرسمية، تتألف عادةً من حرق البخور، أو تقديم الطعام، وهي محصورة بمذبح العائلة. بالنسبة لبعض الفلاحين، الذين يمكن أن ينسوا هذه المناسبات، يمكن أن يعوّضوا من خلال القيام بزيارة إلى المعبد، ودفع بعض النقود إلى الكاهن، لكي يضيفَ بعض الترانيم الموجهة إلى الفقيد الراحل، في أناشيده. وكما لوحظ في الفصل السادس، ثمة العديد من الفُرَص (أو الواجبات) للحضور إلى القبور، وإعداد الألواح، أو التواصل مع الأشباح الحقيقية للأجداد.

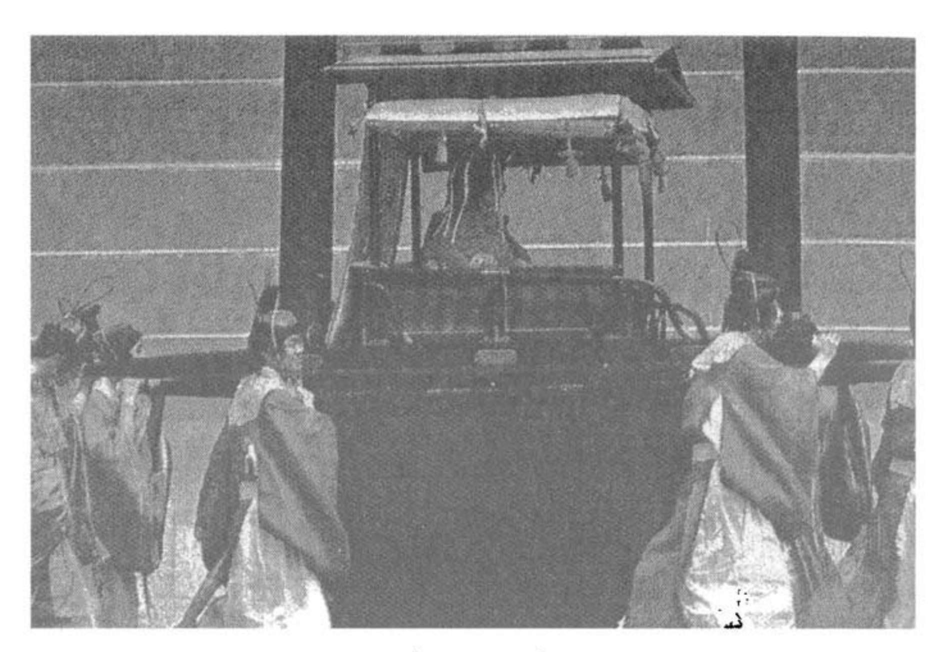
ويمكن أن نضيف، عَرَضاً، أن العديد من التابوات والخرافات اليابانية انبثقت من الجنازات نفسها. على سبيل المثال، لقد اعتُبرَ ضرباً من الحظّ العاثرِ أن يلفّ المرءُ رداءَ الكومينو من اليمين إلى اليسار، أو أن يعقدَ المرءُ زنّارَ الكومينو عقدتين، بدل العقدة الواحدة فقط، بما أنّ تلك هي الطريقة التي تُلفّ بها الجثّةُ. تسليمُ الأشياء من

علبة عيدان إلى أخرى يذكّر بالطريقة التي تُجمَعُ فيها العظامُ من الرماد المحروق. تركُ عيدان الطعام واقفة في إناء من الأرزّ، يُعتبر علامة الفأل السيىء، بما أنّ ذلك يذكّر بطعام الشّخص الميت. أيضاً، سكبُ الماء السّاخن في حمّامٍ باردٍ (وليس العكس) يأتي بالنّحسِ بما أن تلك هي الطريقة التي يُغسل فيها الميتُ. أن ينامَ المرءُ ورأسُهُ باتجاه الشّمال يغوي القدرَ إليه بما أن تلك هي وضعية الجثة أثناء فترة السَهَرِ عليها.

ويلعب الكهّانُ البوذيون أيضاً دوراً مهماً في المجتمعِ بما أنهم يمثّلون الخَدَمَ، أو الأوصياء الثقافيين للماضي. وقد رقَدَ الأدبُ، بشقّيهِ الدّيني والدّنيوي، في مخازنِ المعابدِ، مثلما رقدت كنوز اليابان الفنّية الأخرى، على مرّ القرون. والحقّ أنه لولا المعابد، لكانت النيرانُ التهَمَت جلّ التقليدِ الياباني الثقافي، خلال الحروب الأهلية المستمرة والضارية، في القرون الثلاثة الأخيرة. إنّ عدداً لا يُحصى من الكنوز التي أُلحقت بديكور العديد من قلاع أمراءِ الإقطاع ضاعت في ذمّة التاريخ.

وثمة إغراء بأن يختم المرء بالقول إن البوذية كانت واهيةً روحياً، ولم تخدم أي غرض ديني في حياة اليابانيين في القرن الثامن عشر. ولكن هذا ليس مختلفاً عن وضع المسيحية في أوروبا أو الأمريكيتين، خلال الحقبة نفسها. وعلى هذا الأساس، ظلّ المعبدُ مركزياً في الحياة الروحية لليابان، سواء أكان لأجل السلوى الروحية، أم التربية الأخلاقية. التربية في الرّيف كانت تجري في المعابد، وكانت المعاهد تُسمّى «مدارس الأبرشية»، ولا يوجد سببٌ لذلك سوى أنّ المعبد هو البناء العام الوحيد في الضّواحي. أيضاً، في اليابان الرّيفية على الأقلّ، كان الرّهبان هم المتعلّمون الوحيدون، إذا استثنينا بعضُ زعماءِ القرية. ولطالما عملوا مدوّنين ومعلّمين للقرى. لقد ساهموا في محو الأمّية الثقافية في المجتمع. وكان العديد من الكهاّن (وبخاصة رهبان زِنْ) باحثين ينتمون للكونفوشيوسية الجديدة، وقد قرأ عدد غير قليل منهم الكتابات الشينتوية أيضاً.

وقد ظلّ المعبد متأصلاً، عضوياً ووجدانياً، في حياةِ الناسِ. إنه ليس فقط مركز الحياة الدينية، بل والاجتماعية، أيضاً. وكانت أضرحة الشينتو الصغيرة تتشاركُ المساحةَ مع كلّ معبد. وقد كان كلّ معبدٍ تقريباً في اليابان «محروساً» بالكامي. كانت البوابة، ذات الخشبة الأفقية الواحدة، المنتصبة فوق دعامتين، تقودُ المتعبّد إلى بركةِ



ماتسوري كوشي (صورة لويس بيريز)

للاغتسال، حيث يبلّل المرء مرفقيه، ويمضمضُ فمَه. وتعود طقوس الوضوء هذه في أصلها إلى ديانة الشينتو، لكنها تبدو ملائمة في مجملها لتطهير المصلّي قبل الصعودِ إلى شرفةِ المعبد.

تُسحَبُ الأجراسُ، وتخدم المشابك الصغيرةُ الأدوارَ البوذيةَ والشينتويةَ، على السّواء. إنّ صوت الأجراس يوقظُ انتباه بوذا، والكامي المقيم، أيضاً، ويقوم الأتباع بلصق قصاصات من الورق أو نتفٍ من لافتات صغيرة، حيث دُوّنت فوقها الصلواتُ، إلى الأسيجة والمشابك. إنّ استخدام الملح كعنصر تطهير ظل تقليداً من الشينتو، لكن معظم المعابد كانت محمية بأكداس من تلك المادة في زوايا إحدى الغرف. كما أن البخور يخدمُ الدِينَين معاً. إنّ دخان البخور تقليد بوذي، لكن أتباع الشينتو أيضاً يستخدمونه كجزء من شعائرهم الرمزية في الوضوء. في بعض المزارات، تُجسّدُ الكامي في شكل تماثيل صغيرة، تحتوي على بعض الرّمزية الأيقونية البوذية. في اليابان، خلال القرن الثامن عشر، ينبغي أن لا يندهشَ المرءُ إذا وجد أن الكامي، وتماثيل بوذا نفسه، قد اختلطت في عقول طبقة الفلاحين. ولطالما اختلط بوذا الشّمس فيروكانا بالإلهة

أماتيراسو نفسها، أمّا الحماة الصّغار للأطفال (جيزو)، فيمكن أن ينتموا إلى أيّ من العقيدتين. ويعتقد الفلاّحون أنّ أميدا وكانون (بوذا الرّحمة) هما من صنف الأرواح العليا (كامي)، التي تغطّي مختلف المناحي الدينية.

ومثلما أشرنا سابقاً، كان المعبدُ يلبّي حاجات دنيوية أيضاً. إذ من أجل التدقيق في سجلاّت العائلة وسكان القرى، كان بيروقراطيو الحكومة يستخدمون سجلاّت إجبارية، مناهضة للمسيحية (تيروكي سيدو) أو (سجلات القرى). ولأنّ جميع أهل الساموراي متعلّمين، بحكم الضّرورة، لم يكن ثمة حاجة إلى قساوسة لكي يخدموا كبيروقراطيين، كما كان الحال في أوروبا وأمريكا اللاتينية. لكنّ بعض السّاموراي، ومعظم الفلاّحين، تلقّوا تعليمَهم عند أقدامِ الكهّان، رغم أنهم كانوا يستخدمون نصوصاً دنيوية من الكونفوشيوسية الجديدة.

أخيراً، اكتسبت العديد من الاحتفالات رموزاً أيقونية بوذية. وقد اغتنمَ العديدُ من الكهّان الأذكياء الفرصَ للتبشير أو لتعليمِ حقائقهم الخاصّة، وسوف أراهنُ أنّ الجميعَ استخدموا الاحتفالات لتعزيز أهدافهم الثانوية. نعرف الكثير من المعابد التي كانت تُخرج كنوزها الفنية، ليس فقط من أجل تهويتها، بل لجمع قليل من النقود التي يدفعها بعض المتحمّسين. كما أننا نعرف العديد من الكهنة الذين تضاعفت واجباتهم، وانخرطوا بنشاطات طقوسية، من جهة، وخدموا كمشرفين خَدَمٍ على أضرحة الشينتو المجاورة.

بالنسبة للفلاّح في القرن الثامن عشر، على الأقلّ، كان الدّينُ، إذاً، خليطاً وخلطاً من المعتقدات والطقوس. ربما قلّة فقط كانت تهتمّ بدهاليز العقيدة الدينية. ما كان يهمّ حقاً هو الكفاءة. لو أنّ الطلاسم الشينتوية تُباعُ إلى جانب التعاويذ البوذية، أو مشابك المزارات الشينتوية تحمل صلوات بوذية، من كان يهتمّ؟ طالما أن إعصار كامي قد وفّر القريةَ من غضبه، وفرّ الجرادُ بعيداً في عيد ميلاد بوذا، وهطلت الأمطار في أوقاتها المناسبة، وظلّت الدودة كامي، هادئةً راضيةً تحت الأرض، ولم تتسبّب بالزلازل– حسناً، من باستطاعته أن يقولَ ما الذي كان فعّالاً من الناحية الدينية؟

الكونفوشيوسية الجديدة: تُعتبر الكونفوشيوسية، ربّما، فلسفة سياسية واجتماعية دنيوية، وليست ديناً. لكن الباحثين، على أية حال، تعاملوا معها، في كثير من الأحيان، كدين في اليابان، خلال القرن الثامن عشر، وبخاصة في تجلّياتها الكونفوشيوسية الجديدة. إنها، جوهرياً، النظام الأخلاقي الرئيسي الناظم للمجتمع، والنسق الملزم لطبقة السّاموراي. ورغم أنّها لم ترتقِ إلى الكاريزما المستقلّة، نصف الدينية، التي بلغتها في الصّين، إلا أنها أضحت تقريباً غير منفصلة عن البوذية، في تلك الفترة. وبمعزل عن الساموراي أنفسهم، كان الأتباع والفقهاء الرئيسيون للكونفوشوسية الجديدة هم رهبان زِن. وليس مفاجئاً، إذاً، أنها لم تكن منفصلة البتة عن الخطاب الدّيني السائد في تلك الفترة.

المزايا الرئيسية للكونفوشيوسية الكلاسيكية كان قد شرحها الفيلسوف الصّيني كونغ فو–تسو في القرن الخامس قبل الميلاد. وقد علّمَ أنّ المجتمعَ يعكسُ، على نحوٍ متناسقٍ، الكونَ المتناغمَ ذاته. إنّ الهرميةَ الاجتماعيةَ طبيعيةٌ وملائمة، وتعبّر عن نفسها، في أحسن الحالات، في العلاقات العائلية، الإنسانية العادية، وتتجلى أحسن خصالها في صلات الرّحم التي تحكم العلاقات بين الأبّ والابن. الحكمةُ هي نتيجةُ تعلّمٍ يأتي من خلال التجربة، ونتاجُ تربية أخلاقية رسمية. الطبيعة هي التي تحدّد هذا البنيان الهرمي، وما يخدم البشر على أكمل وجه، هو أن يحكمهم أناس يحترمون المثال، ويحافظون على التناغم الطبيعي الكوني في المجتمع. ولأنّ النساء هنّ، بشكل طبيعي، أكثر عاطفة من الرجال، ينبغي حمايتهنّ، بالسّلوكِ الصّالحِ، وينبغي تربية الأطفالِ وتعليمهم وفقاً لنمطٍ أخلاقي ملائم.

لقد سيطر النظام الكونفوشي في الصين لما يقارب الألفي سنة. ولكن مع حلول القرن الثاني عشر، تجاوز ذاك المجتمع، ربما، نظامَه الرسمي القديمَ، لأنّ التكنولوجيا وارتفاع عدد السكان، زادا من التعقيدات والصعوبات، بعدما انتشر الفساد والترمّت. وقد اقترح الفيلسوف تشو هسي، من القرن الثاني عشر، نظاماً من الإصلاحات، بات يُعرف لاحقاً بالكونفوشيوسية الجديدة، وفي اليابان أسموه «شوشي». لم يكن يُنظرُ إلى الكونفوشيوسية الجديدة كفلسفة دينية.

بل كان خطابُ التوكوغاوا معنياً أكثر بتأسيسِ مجتمع متناغم ومستقر والابقاءِ عليه، واضعاً مسؤوليةَ الحفاظ على ذاك التوازن الدقيق في قلب الإنسان والكون، على أكتافِ الإنسانِ حصراً (9).

وكما مورست في اليابان، خلال القرن الثامن عشر، اعتبرت فلسفةُ «شوشي» أن المجتمعَ مقسّم بحسب المهنة إلى أربع طبقات هرمية رئيسية، اجتماعية ووراثية. في الأعلى تقع طبقة الساموراي من المحاربين والمثقّفين، التي كانت تحكم مستعينةً بالأخلاق بسبب ثقافتها الرفيعة. تحتها مباشرةً تقع طبقة المزارعين الفلاّحين التي كانت توفّر المنتج الزراعي للمجتمع ككلّ. تحت طبقة الفلاحين توجد طبقة الحرفيين والفنّيين التي كانت تصنّعُ المنتجَ الزراعي وتحوّله إلى بضاعة يستفيد منها الجميع. وكان أمراً مناسباً وصحيحاً أن يحتل التجّار أسفل السلم الاجتماعي بما أن إسهامهم في المجتمع ضئيلٌ، باستثناء حركة البضائع من مناطق الفائض أو العرض إلى مناطق الطَلَب. وكان يُنظَرُ إلى التجّار كطُفيليين، يقتاتون على دم الطبقات المنتجة. وقد أدانهم تطفّلهم ليصبحوا رمزاً للخُزي الاجتماعي.

حاول توكوغاوا إياياسو وسلفاه العسكريان أودا نوبوناغا وتويوتومي هيديوشي توسيع دائرة الحكم، وتخطّي سياسةَ التخويف والقوّة العسكرية، باتجاه شَرعية مَدنية. وكُلّف اختصاصيون يابانيون، فقهاء بفلسفة الشوشي، بكتابة تبريرات وزّعت على كلّ مستويات المجتمع. وخلال بضعة أجيال، أصبحت فلسفة الكونفوشيوسية الجديدة متغلغلة في حياة اليابانيين كأورثوذكسية سياسية واجتماعية، حتى أنّها ارتدت لبوسَ القانونِ الطبيعي. كتب فيلسوفُ حكومة الباكوفو هياشي رازان يقول:

لا يمكننا أن نسمح بالفوضى في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، أو بين من هم في الأعلى وبين من هم في الأسفل. إن تقسيم المجتمع إلى طبقات أربع هي الساموراي والمزارعين والحرفيين والتجار... هو جزءٌ من مبادئ السماء، وهي الطريقة التي بشّر بها الحكيم (10).

وبخصوص طبقة السّاموراي الحاكمة، فقد أُجبِر المحاربون، عن طريق الإغراء والمداهنة، القبول بحياة البيروقراطية. لقد قيل لهم إنّ الحكماء الأخلاقيين (وهذا ما

سيصبحون عليه بسحر ساحر) منوط بهم تقييم الفنون الحربية (بو) والأدبية (بون) على السّواء. وانتشرت الحِكَمُ التي راحت تحثّهم على أن يُمسكوا الريشةَ بالمهارة ذاتها التي أمسكوا فيها السّيفَ. هكذا أصبحوا بمثابة «الأخ الأكبر» الذي يربّي النشأ الأصغرَ في غيابِ الأب. وسوف يصبحون وزراء عاقلين، موالين، ومدافعين عن أمراء الحرب والشوغن والإمبراطور، مثل الخدم الصينيين لدوقي زهو وخون الإسطوريين. هكذا تحولوا إلى الذراع الضاربة لأمرائهم الإقطاعيين، وصاروا قدمين للشوغن، نائب الإمبراطور، وسيوفاً مواليةً لإمبراطورهم. لقد تمت تغطية دور الساموراي في مكان آخر (راجع الفصل الثاني). ويكفي هنا أن نشير أن الساموراي قبلوا بدورهم الجديد، برحابة صدر، وتواضع جمّ، لأنّهم كانوا يؤمنون بأنّ ذاك الدورَ محوريٌّ وجوهريٌّ في خلق مجتمع متناغم.

وفّرت الكونفوشيوسية الجديدةُ للمجتمع ككلّ نظامَ عمل كونياً وشرعياً. إذ ينبغي على كلّ مواطنٍ مخلصٍ أن يلبّي قَدَرَهُ الكونيَ من خلال تحسين أدوارِه السياسية والاجتماعية. إنّ كلّ طبقة هي وراثيةٌ في الجوهر، وتتكامل مع غيرها، وتستقلّ عنها، في الوقت ذاته. ينبغي على كلّ فردٍ أن يكونَ راضياً في البحثِ المخلصِ والشّريف عن حياةٍ تناسبُ وتلائِمُ دورَه في المجتمع. الجريمةُ الأعظمُ هي في التعالي عن منزلة المرء في الحياة. والعبارة المفضلة هي «السلوكُ بحسب المنزلة» (تايغي—ميمون).

ولطالما ذُكّرَ الفلاّحون بأهميةِ إسهامِهم في تناغم المجتمع. بل إن كلّ مرسوم حكومي، تقريباً، كان يعيد التأكيد على المسلّمات الأخلاقية الكونفوشيوسية (شوشي). وكان على الآباء الفلاّحين إدارة منازلهم وتربية أطفالهم وفقاً للسلوك الأخلاقي للأجداد. كان يتوجّب على الأبناء أن يكونوا مخلصين لآبائهم، وعلى الزوجات إطاعة أزواجهنّ. ولطالما ذُكّرُ زعماءُ القرية بأن يتصرّفوا كأخوة كبار، وإذا لم يكن الكهنة المحليون رعاةً لقطعانهم، (الأغنام لم تكن معروفة في اليابان) فعلى هؤلاء أن يكونوا مرشدين، وقدوةً أخلاقيةً يُحتذى بها.

وعلى هذا الأساس، لعبت البوذيةُ دوراً محورياً في تقوية ونشر حقائق الكونفوشيوسية الجديدة. لقد عاد رهبان زن من رحلاتهم الدينية في الصين، حاملين نصوص الشوشي

المعتمدة. لقد اخضعوها للدَرس، ليجدوا طرقاً يمكنهم من خلالها المساهمة في تطوير المجتمع. لقد أصبحوا معلّمين محليين في مدارس الأبرشية (تيراكويا). لقد قاموا بدور المرشدين للساموراي، وحتى لأمراء الحرب الإقطاعيين، ولوزراء حكومة باكوفو. وكانت العقيدةُ شبهُ الرّسميةِ لكلّ كاهن وراهب بوذي تقريباً تقضي بأنّ كارما المرء هي التي تقرّرُ منزلتَهُ الاجتماعيةَ. السلوكُ القويم يعني أن يعيش المرءُ حياةً صالحةً، وفقاً لتقمّصه الكوني. المرء يُكافأ في الحياة الآخرة. العملُ الصالحُ كثيراً ما يساعد في التقرّبِ من الكارما. في الحياة الآخرة، تتجسّدُ الأرواحُ الصالحةُ في إهاب السّاموراي، أما الناس اللاأخلاقيون فيولدون ثانية كتجّار، أو حتى كحيوانات. من الواضح أنّ هذا تعزيزٌ قويٌّ، ديني وفلسفي، للتحكّم الاجتماعي.

بالنسبة لسكّان المدن، لم تكن الكونفوشيوسية الجديدة مستساغة كثيراً، ربّما لأنّها صبّت الخزيَ والعارَ على رؤوسِ التجّار المساكين. وكان عزاءً محدوداً وبارداً أن تُوعَد بثوابِ الكارما في الحياة الآخرة، إذا كنتَ ستتلقّى نبالَ وسهامَ الحياة الحاضرة. مع ذلك، لم يكن عددُ التجّارِ الأغنياءِ قليلاً ممن استصدروا (أو كتبوا أنفسَهم) قوانين لشرعنة سلوكهم الأخلاقي الذي يتناسب ووضعَهم الاجتماعي. لقد حثّوا من جاءَ بعدهم على أن ينهضوا باكراً، ويعملوا بجدّ، ويختاروا حياة التقشّفِ، ويعيشوا حياةً أخلاقيةً نموذجيةً. بل إنّهم استأجروا معلّمين للشوشي ليرشدوا أطفالهم، وحاولوا جاهدين العيش بأمانةٍ وشرفٍ.

أما أولئك التشونين (سكان المدن) الذين هزّتهم فكرة الفجور اللاأخلاقي لنظرائهم في «الأحياء المرخّصة» فقد اندفعوا باتجاه تعاليم إشيدا بيغان (1685–1744) الذي كتب أطروحات أخلاقية مبسّطة، كانت ترى بأنّ الإخلاص والشرف يجب أن يكونا مركزَ حياةِ التشونين. وقد تمخّض عن أفكاره دينٌ وليدٌ يُدعى «تعليم القلب» (شينغاكو). ورغم أنه كونفوشي في فلسفته، إلاّ أنه استعار أيضاً الكثير من البوذية، بل استشهد بالأمثال الأسطورية للشينتو في تعاليمه.

الشامانية: أخيراً، علينا أن ننظرَ في أهمية السّحر والضّرب بالرمل والعِرافة والكِهانة، وغيرها من الممارسات السحرية، والمعتقدات في هذه البلاد. إن ما نصطلح على تسميته معتقدات شعبية قد يكون هلامياً وفوضوياً إلى أبعد حدّ تصله المخيلة. ويبرزُ الشينتو منهجياً بالمقارنة. وهذه المعتقدات تشكّل طيفاً واسعاً من الممارسات المحلّية والمناطقية، صقلها ممارسون أكفّاء. ومعظم هؤلاء الرجال والنساء كانوا يعرفون معرفةً سطحيةً التعاليمَ الدينيةَ الرئيسيةَ، لكنّهم كانوا يوظّفونها بشكل انتقائي، وربّما بالصدفة. كانت الكِهانةُ التاويةُ عن «الرّيحِ والماءِ» (فينغ شِوي) قد دخلت اليابان قبل آلاف السنين، على أيدي آلافٍ من الكوريين والصينيين الذين فرّوا إلى اليابان. وقد أصبح عدد لابأس به من هؤلاء اللاجئين السياسين مبشّرين بوذيين جوّالين (أوباسوكو)، ممن طبقوا نسختهم الخاصّة من الدين، وجلّها مرتبط بالتّاوية. المبدأ الأساسي في التاوية يقول بأنّ الأرض تعكسُ التوازن الكوني الأكبر للقوى. والطريقة الأفضل للحفاظ على التاو (الطريق) هي عندما تتوازن قوىً متضادّة متكاملة في الطبيعة. الازدواجيات الكونية من ضوء—ظلام، جاف—رطب، ذكر—أنثى، عال—منخفض، أثيري—ترابي، وما إلى ذلك، تؤثر على كلّ شيء، وتتأثّرُ بالمقابل، بكلّ شيء. حين تكون العناصر في حالة توازن، يكون الكون في حالة تناغم. الهدف الرئيسي للإنسانية هو أن تكتشف الطريقة المثلى للحفاظ على ذاك التناغم. من هنا الحاجة إلى العرّافين والسَحَرة.

من السهل على المرء أن يلاحظ كيف تذوب هذه الأفكار بشكل رائع، ودونما جهدٍ تقريباً، بعقيدة الشينتو الأساسية. وعلى مرّ السنين، اتحد التقليدان معاً مثل ضفتين من ضباب، ولم يمض وقت طويل حتى أصبح سحرة «الريح والماء» التاويين، كهنة شامانيين. هذا لا يعني أبداً أنه كانت توجد مدارس ومناهج، وشهادات، وإجازات في هذه المهنة. لقد كان الممارسون المهرة يكسبون قوت يومهم اعتماداً على النجاح والفاعلية.

في الأرياف، كان السحرة العرّافون ينعمون، على الأرجح، بذروة الاحترام الاجتماعي. ويُحكى أنّ معظم هؤلاء كانوا من المزارعين، الذين عزّزوا مداخليهم المالية بالقيام ببعض المهمّات الرّوحية، خلال أيام السنة. وتتمّ استشارتهم عند

منعطفات وأزمات حاسمة في الحياة. ومن الواضح أن أحدهم ليس قادراً على إغراء الأقدار بالعثور على حقول ووديان وطرق وبيوت ومبان أخرى، من دون اللجوء إلى أحدٍ يعرفُ بهذه الأمور. حتى إنه لا يمكن مجرد التفكير بمعبد بوذي من دون أن يفحص ساحرٌ «ريحَ وماءَ» الأرضية. أولئك الناس الذين عانوا من ضربات النحس الموجعة غالباً ما يطلبون مشورة الشامان للعثور على علاج. وما تحتاجه غالباً «لبرمجة» الطاقة هو «إطلاق سراح» التدفّق الطبيعي، من خلال استخدام المرايا، والبحيرات الجديدة، أو الأسيجة المتبدّلة.

كما أن بإمكان العرافين التكهّن بالمستقبل وتحديد أوقات الفأل الحسن، استعداداً لأي تغيير في الحياة، مثل السفر والزواج والتبنّي وشراء ممتلكات كبيرة، وما إلى ذلك. وبإمكانهم أخذ مشورة الأرواح، والتحدث إلى أسلاف المرء، والجلوس أحياناً في المحاكمة كمحكّمين نزيهين. ولم تكن قوّتهم محدودة إلا بسمعتهم، ويحدّد أجرهم المقدرة فقط على الدّفع، والحاجة للتصديق.

توجد أدلة قليلة حول إيمان الشامانيين بطرق «السحر الأسود» المناهضة للمجتمع. وتقع، عادةً، على كاهل العرّافين الشامانيين فكّ الرّقى والتعاويذ، وليس التسبّب بها. ولكن بما أنهم بشر، فليس من المستغرب أن يقود الجشع بعضهم للتصرّف بتلك الطريقة السلبية. لو كانت هذه الممارسات موجودة، لوجدنا حكومة باكوفو، مع أمراء الحرب، تصدر قوانين ومراسيم ضدّها. وقد كان الاعتقاد سائداً، على أية حال، أن العرّافين يداوون الحظّ العاثر ولا يتسبّبون به.

الحواشي

1- كيشيموتو هايديو، اقتباس ورد في كتاب بايرون إيرهارت «الدّين في التجربة اليابانية: مصادر وتفسيرات»، الطبعة الثانية، (لندن: منشورات وادزوورث، 1997،) ص. 3.

2- لويس بيريز، «تاريخ اليابان» (ويستبورت: غرين وود برس، 1998).

3- راجع في كتاب إيرهارت «الدين: مصادر»، ص. 10.

4- وردت في المصدر السابق، ص. 22.

5- راجع في كتاب تيتسو ناجيتا «رؤى الفضيلة في يابان توكوغاوا» (شيكاغو: مطبوعات جامعة شيكاغو، 1987).

6- موريوكا كيومورو، وردت لدى إيرهارت، «الدين: مصادر»، ص. 74.

7- راجع في المخطط المناسب في كتاب ريتشارد هيلدرث «اليابان: كما كانت وكما هي» الطبعة الثانية، (ويلمنغتون: مصادر أكاديمية، 1973)، 441، قارن هذا مع باسيل هول تشامبرلين «أشياء يابانية» (روتلاند، توتل، 1971) ص. 337.

8- راجع إلى المخطط لدى تشامبرلين في كتابه «أشياء يابانية»، ص. 337–339.

9- إيرهارت، «دين: مصادر»، ص. 106–107.

10- راجع في المصدر نفسه، ص. 114–115.

الفصل الخامس

اللغة

اليابانية المحكية: اللغة اليابانية المحكية غنيةٌ جداً، ومعقّدة. إنها مزيّنة بمفردات من البيئة الطبيعية، وبخاصة الغابات والمحيط. ورغم وجود جدل حول أصول اللغة اليابانية فإنّ معظم اللغويين يتفقون على أنّ بنيتها وبعدها الدلالي يعودان إلى مجموعة اللغات «الآلتية» في آسيا الوسطى، والتي تضمّ المنغولية والمنشورية والكورية. ثمة الكثير من الكلمات التي استعيرت من مناطق آسيوية عديدة، وغيرها من الأرخبيلات في جنوب المحيط الهادي. وهكذا، وعلى غرار أصول اليابان الجينية والإثنية، فإنّ اللغة المحكية جاءت، بشكل رئيسي، من القارّة الآسيوية، مع إسهام أكبر من المناطق الساحلية في جنوب شرق آسيا.

إنّ بنية الجملة لا تحتوي على أسماء تشير حركاتها إلى الجمع أو الجنس (مذكّر-مؤنّث)، بل إنّ السياق العام و«علامات» الكلمة هي التي يمكن أن توحي بهذه المعاني. يمكن للأفعال والصفات أن تُصرّف وفقاً لزمن الفعل، ويمكن «لأشكال جذور» الكلمات أن تكتسب شذرات شرطية ونافية، فتبتكر تراكيب طويلة ومعقّدة، عن طريقة «التَغْرية» (agglutination). على سبيل المثال، الفعل «كانجيرو» ((«أن تشعر»)) يمكنه أن يلتصق بحروف الكلمة «ساس-إيرير» ((«تسبّب بأن»))، و«ناك»

(«ليس»)، و«كاتا» («كان») و«رابا» («إذا») لتشكيلِ مركّب الفعل، النظامي تماماً، لكنّه المربك: «كانجيساسيرارينا كاتارابا»، وترجمته الحرفية: «لو أنّني لم أُدفَع لأشعُرَ». ثمة أحرف تشير إلى الجهة، (من وإلى)، والملكية، والموضِع. الصفات والظروف تختلف، نوعاً ما، عنها في اللّغة الإنكليزية، لكنها تصفُ وتسبقُ، في العموم، الأسماءَ والأفعالَ.

وتتميّز الأشياء العاقلة عن غير العاقلة، والإنسانية عن غير الإنسانية، من خلال استخدام أفعال مختلفة للدلالة على كلّ منها، على حدة. ويحتاج العددُ عادةً لما يُسمّى «علامات الحِساب» لمعرفة ما إذا كان أحدنا يحصي البشرَ، أو الحيوانات، أو الأشياء المسطّحة، أو الأشياء الطّويلة الرقيقة، وما شابه. هذا يشبه استخدام الكلمة الإنكليزية «زوج» للدلالة على أشياء لا تبدو في حالة الجَمع (بنطلون، مقصّ، نظارتان) أو استخدام كلمة «فنجان» للحديث عن السوائل (شاي، قهوة، كاكاو).

لا تملك اللغة اليابانية نبرات التشديد، كما هو الحال في معظم اللغات الأوروبية، ويُعطى لكلّ مقطع نبراً أو إيقاعاً أو وزناً متساوياً تقريباً. وعلى عكسِ اللغة الصينية، التي هي نَغَمية، فإنّ اليابانية سريعة النطق، إذ يُلفظ كلّ مقطع أو مفردة بطريقة الإيقاع السّريع. والذين لا يتحدّثون اليابانية قالوا إنها تبدو حين تسمعها «مثل حصىً يتهاوى في مجرى ماء». الحروف الليّنة الصوتية الخمسة (a، e، I، o، u)، التي تُلفظ كما في الإيطالية والإسبانية، يمكنها أيضاً أن تشكّل إدغاماً مؤلفاً من حرفين صوتيين (ai، ei، au، ...). ويمكنها تشكيل مقطع واحد بمفردها، أو الاندماج بالأحرف الساكنة (ka، ni، so، mu،). ويمكن أن تردَ الحروفُ الساكنةُ، الحَنَكِيةُ (palatal)، وهي (Kyu، byo، ryu)، وتشير الأحرف الساكنةُ المزدوجةُ إلى نبر الأحرف المزمارية (glottal)، مثل (kok—kai، shup—pan). وتأتي الأفعال في نهاية الجمل، ولكن، في بعض الأحيان، تظهر علامات الاستفهام (كا؟ نو؟ وا؟) أو أدوات الوصل («هكذا»، «بسبب ذلك»، و«على أيّة حال»). العلامات التي تشير إلى موقع الكلمة، والتي تأتي بعد الأسماء، مثل «وا»، «غا»، و«نو» يمكن أن تساعد في التفريق بين الفاعل والمفعول.

اللغةُ اليابانيةُ مشبعةٌ بالوعي الطبقي، حيث توجدُ أسماءٌ وأفعالٌ منفصلةٌ، وحتىّ تراكيب للجمل، تتبدّلُ بتبدّلِ الشخصِ المخاطَب. ويشير أسلوبٌ مميزٌ يُعرف باسم «خطاب التبجيل» (كيغو) إلى أنّ الشخصَ الذي يتحدّثُ إليه المرءُ هو من علية القوم. كما أنه توجد مجموعة من المفردات التي تدلّ على أن المرء يتنازل أمام من هو، اجتماعياً، في منزلةٍ أدنى.

وقد استقطبت اللغةُ اليابانيةُ عدداً من الكلمات الأجنبية، وبخاصّة الصّينية، خلال الفترة الواقعة بين القرنين السادس والسابع عشر، والتي شهدت انفتاح اليابان على مصادر دينية وفلسفية وثقافية. ومنذ منتصف القرن التاسع عشر، استعارت اليابان آلافاً من الكلمات الأجنبية من الغرب، وبخاصة من الإنكليزية. في القرن الثامن عشر، على أية حال، وباستثناء بضع كلمات برتغالية متروكة (خبز، صابون) وبعض المفردات المنحوتة من الهولندية في ناغازاكي، فإنّ اللّغة اليابانية تدينُ بالكثير للصينية المحكية.

وشهد القرنُ الثامن عشر فترةً من الإصلاحات الواسعة، ووضع قواعد اللّغة اليابانية ومعاييرها. إنّ عدداً من الباحثين المحليين، وأبرزهم موتوري نوريناغا (1730–1801) وفوجيتاني نارياكيرا (1738–1779)، أخذوا على عاتقهم المهمّة الجادّة في سبر اللّغة، متكئين على عملٍ كامو مابوتشي(1). ولأنّهم أرادوا البحث في الجذور المحلّية للمجتمع الياباني، فقد غاصوا عميقاً في أسس التقاليد المحكية، بحثاً عن «اليابان الأصلية». وسعوا إلى التمييز بين ما هو أصلي وما هو أجنبي، تقودهم الفكرة المتأصّلة بأنّ كلّ ما هو ياباني هو، جوهرياً، أسمى وأرفع من كلّ ما هو أجنبي. تبعاً لذلك، سبروا الكتابات الأولى لليابانيين، عائدين إلى المدوّنات الأولى. وقد ساهمت دراساتهم الفيلولوجية في وضع قواعد ومعايير للتقاليد المكتوبة والمحكية.

قبل تلك الفترة، كانت توجد اختلافات مناطقية كبيرة في التقاليد الشّفوية. وثمة من كان يوحي بأنّ المقيمين في التخوم الشمالية البعيدة لمقاطعة هونشو يواجهون صعوبة بالغة في فهم سكّان إقليم شيكوكو، كما أنّ السكّان في «وسط اليابان»، وهي المنطقة حول كانازاوا، لم يكونوا يتحدّثون اللهجةَ نفسَها لأهل كيوتو أو إيدو.

وقد ساعدت الرّحلات الإجبارية للسّاموراي، من كلّ أنحاء البلاد، خلال أسفارهم السنوية (سانكين–كوتاي) إلى إيدو في تجاوز الكثير من الاختلافات القائمة بين اللهجات المناطقية. لكن معظم الناس لم يكونوا يغادرون بعيداً عن أقاليمهم، وبالتالي ظلّوا يتواصلون بطرق مميزة، داخل مناطقهم المحلية. وقد نوّه أحدُ المؤرّخين أنّ الفتيات اللواتي كنّ يعملن خادمات في بيوت الساموراي في إيدو جَلَبَن معهنّ إلى مسقط رأسهنّ العادات والتقاليد، إضافة إلى اللّغة بمعاييرها الجديدة(2).

وقد ساهمت كتابات موتوري وفوجيتاني، بالإضافة إلى كامو من قبلهما، في تخفيف الاختلافات، إلى حدّ ما، على الأقلّ بين المثقّفين. وقد كانت لدراساتهم تأثير أكبر وأبعد لأنهم قاموا بوضع قواعد وطنية لكتابة ونطق الإملاء المكتوبة. ومع نهاية القرن صار بالإمكان القول إنّ معظم اليابانيين يكتبون ويتكلّمون لغةً مشتركةً.

اللغة المكتوبة: لم يكن لليابان قواعد للإملاء واللفظ قبل القرن السابع حين بدأت تستعير النسق الثقافي الصيني. في البداية، تعلم اليابانيون كيف يكتبون الصينية من أخوتهم القارين، وبالتدريج طبقوا قواعد الإملاء على لغتهم المحكية المحلية. وكان هذا بحدّ ذاته إنجازاً كبيراً بما أنّ الصينية المحكية، ولهجاتها التي تتجاوز المئات، كانت تختلف عن اليابانية كاختلاف السنسكريتية عن الإيطالية.

ورغم الجدل حول طبيعة الأحرف الصينية المكتوبة (كانجي) في الصّين، فإنّ أكثر الشروح عمقاً هو ما يقدّمه جورج سانسوم. يطرح سانسوم أنّ كلّ مقطع كانجي ما هو سوى رمز رُسِم، نتيجة تشويش في التفكير، طريف لكنه مبرّر، في شكل إيديوغراف، لكن الأكثر دقّة هو وصفه باللوغوغراف. إنه رمزٌ يمثّل كلمة. وإذا ما قورن برموز، كحروف الأبجدية أو المقطعية، فإنه يمثّل أصواتاً أو خليطاً من الأصوات(3).

حين بدأ اليابانيون باعتماد الكانجي في استخدامهم الخاصّ، كانت لديهم عناصر مكوّنة، دلالية وشفوية، قائمة على اللّفظ الصيني. وكان يتوجّب عليهم، بالتالي، تكييف الكانجي في الاستخدام المحلّي، مستخدمين أحرفاً تمثّل أحياناً أفكاراً، وأحياناً تمثّل أصواتاً. وابتكر اليابانيون أبجدية مقطعية (كانا)، مختزلة، من أجل كتابة لاحقات

الفعل والصفة، وكذلك لكتابة أحرف تُشير إلى الملكية، ولكي يفرّقوا الفاعل عن المفعول (في الصينية هذه الأشياء يُشار إليها بإضافات في الجملة). ثمة، في الحقيقة نوعان متداخلان من الأبجدية المقطعية: المدورة أو المتّصلة (هيرغانا) (cursive)، وهي تُستخدم للقيام بالمهمّات المذكورة أعلاه، والزاويّة (angular) (كاتاكانا)، وهي تشبه استخدام الأحرف المائلة في الإنكليزية للدلالة على كلمة خاصة أو الإشارة إلى تأكيدٍ ما. وقد استخدم الرهبان البوذيون الكاتاكانا على نطاق واسع في اعتماد ترقيم اللّغة اليابانية داخل النصوص الدينية الآسيوية.

ولأنه يوجد فقط خمسون حرفاً مقطعياً في كلّ مجموعة، فإنّ هذه الأحرف المقطعية سهلة الحفظ، ويمكن استخدامها بسهولة لكتابة طريقة لفظ الكلمات اليابانية المحلّية. وقد اعتمدت النساءُ، بوجه خاص، نظام الأبجدية المقطعية في المراسلات الشخصية، والشعر، وحتى في الكتابات النثرية. هذا «الخط اليدوي النسوي» (أونادِ) أنتج طيفاً غنياً من الأدب، الذي ازدهر في القرنين العاشر والحادي عشر في بلاطات كيوتو. (راجع الفصل الثاني والعشرين).

وزادت قواعد الإملاء تعقيداً بشكل كبير من خلال لفظ الكانجي. أحد أنظمة اللفظ هذه (أون–يومي) يقلّد الطريقة التي تُلفظ فيها الكانجي في الصينية حين تمت استعارتها. وبما أنّ عدداً من الكلمات أو الحروف قد تمت استعارتها في أوقات مختلفة، أو من مصادر مختلفة، فإنّه يوجد أشكال مختلفة من نظام (أون–يومي) للفظِ كلّ حرفٍ اليوم. أحد تنويعاته يقلّد لهجات سلالة التانغ الصينية، وآخر يقلّد لهجة سلالة سونغ، التي جلبها رهبانُ زِنْ إلى اليابان، خلال حقبة موروماشي.

وثمة نظامُ لفظٍ آخر هو (كون–يومي) الذي يستعيرُ أصوات الكلمة اليابانية المحلّية. هذا النظام يتحلّى أيضاً بتنويعات مختلفة، حتى في لفظِ الكلمات الأصلية المحلية، لدرجة أن بعض رموز الكانجي يحتمل ما يصل إلى ستّ قراءات متناوبة!

ولأنّ الصينية هي لغة الكتابات الاجتماعية والكونفوشيوسية (ولاحقاً الكونفوشيوسية الجديدة) –إضافة إلى الدّين، (البوذية والتاوية)– فإنّ الكثير من رموز الكانجي عرفت طرقاً للفظ مختلفة عن هذه الأنظمة. فضلاً عن أنّ الإحالات الشعرية

الصينية جعلت الاملاء والتهجية أكثر تعقيداً أيضاً. ولم يبدأ النحاةُ بوضعِ قواعد ومعايير للغة المكتوبة، في كلّ أرجاء البلاد، حتّى القرن الثّامن عشر.

وقد ساهمت التبجّحات السياسية لحكومة تاكوغاوا في ترسيخ المحكية والفصحى معاً، وقد أصدرت الباكوفو طائفة من المراسيم، والأوامر والتعليقات إلى أمراء الحرب الإقطاعيين الذين تعلموا بعد فترة محاكاة أسلوب الحكومة في الكتابة. بالمقابل، فإنّ آلاف الساموراي الذين رافقوا أمراءهم الإقطاعيين إلى إيدو تعلموا بالتدريج محاكاة لهجات العاصمة، لكي لا يظهروا بمظهر الفلاحين الرثّ.

وطوّر سكان المدن (التشونين) أيضاً لهجتهم الخشنة، التي أصبحت لغة أحياء الترفيه المرخصة. ولا شك في أن التجّار الرحّالة أخذوا اللّغةَ معهم إلى أوساكا وكيوتو، ومدن أخرى. وكما نوّهنا، فقد لعبت، على الأرجح، الفتيات الخادمات دوراً في «تهذيب» لغتهنّ، ولغة عائلاتهنّ، بعد موسم من الخدمة في منازل الساموراي. غير أن المؤكد هو أن اللهجات المحلية ظلت تزدهر في المناطق النائية، وبخاصة في الجزر المحاذية للشواطئ، أو عميقاً في الجبال. ويتفق الباحثون على أنه مع نهاية القرن، أضحت لهجةُ إيدو اللغة المشتركة للأمة اليابانية.

ولأنّ علم الإملاء واللفظ استعار من تقاليد الكتابة الصينية، السياسية والاجتماعية والدينية، فقد تطوّرت اللغة اليابانية وأصبحت مصهراً غنياً للإحالات التاريخية والشعرية. وتتميز مفردات النخبة المتعلّمة بالشساعة لأنها استعارت من تقاليد لغوية مختلفة. بل إن مصطلحات سنسكريتية بوذية تسربت إلى الكتابة والحديث اليوميين. وحين دخلت كلمات أجنبية أخرى، واكتسحت اليابانية في منتصف القرن التاسع عشر، وما بعد، اكتسبت اليابان آلافاً من الكلمات الجديدة، ودخلت إليها الأحرف الرومانية أيضاً (روما–جي). ولاغرابة أن توصف اليابانية بأنّها «من أكثر الأنظمة اللغوية تعقيداً فوق البسيطة، فضلاً عن كونها من أكثر اللغات تعقيداً على صعيد اللفظ والاملاء، في أية ثقافة، وأيّ زمان ومكان»(4).

هكذا يبدو الأمر بالتأكيد للأجانب الذين يودّون تعلّم اللغة. وينبغي إعطاء الفضل للنظام التربوي الياباني لأنّ 125 مليوناً من المواطنين اليابانيين قد تعلّموا اللغة.

الحواشي

1- للحصول على شرح ممتاز وجامع للغة اليابانية ينبغي العودة إلى مقالة وليم غروتيرز بعنوان «لغة» في «موسوعة كودانشا عن اليابان» (طوكيو: كودانشا، 1989). إن القسم الأعظم من هذا الفصل مأخوذ من تلك المقالة، ومن نص جورج بيديل «إصلاحات في اللغة الصينية» في الكتاب ذاته.

2- الأبرز يرد في كتاب غاري ليوب «خدم، باعة، وعمال في مدن تاكاغاوا اليابانية» (برنستون: مطبوعات جامعة برنستون، 1992).

3- جورج سانسوم، «قواعد تاريخية لليابانيين» (طوكيو: تتل، 1928)، ص. 2.

4- روي اندرو ميللر، «نيهينغو: دفاعاً عن اللغة اليابانية» (لندن: ألثون برس، 1986)، ص. 1.

الفصل السادس

الزّمن

لطالما أصابت الدهشةُ الغربَ بسبب وجودِ مجتمعاتٍ أخرى تمتلكُ حسّاً مختلفاً بالزّمن، لا يشبهُ البتّةَ ما هو موجودٌ في بلاد المسيحية. وكما هو الحالُ في معظمِ الثقافات، فإن الحسابات الفلكية لهذا أو ذاك اعتُبرت مبنيةً على قوانين طبيعية، لا تتبدّل، وبالتالي فإنّ الأنظمة الأخرى هي، بالتعريف، خاطئة. في اليابان، الزّمن قائمٌ على أفكار صينية قديمة تتعلّق بالتأثيرات الفلكية والسماوية على الإنسانية. ينبغي على المرء أن يتذكّر أنّ علم الفلك الصيني يفوق في تطوره نظيره في الغرب، حتى القرن الرّابع عشر، حين تفوق العلماء الغربيون على الصينيين. بناءً على ذلك، كانت اليابان في القرن الثامن عشر تقع خلف الأزمنة، إذا شئنا أن نلعب على اللّفظ.

في الحقيقة، لم يطوّر اليابانيون أبداً شغفهم بعلم الفلك، الذي ميّز ثقافات أخرى مثل الأزتيك والمصريين والهنود والفرس. والسبب الذي جعل اليابانيين يعتمدون على التقويم الصيني هو أنهم لم يكونوا قادرين على فهم المماحكة الفلكية التي تقف خلفه. وكلّما كانت اليابان تبتعد عن التأثير الصيني كان التقويم الياباني يتعرض لهزّة، حتى يأتي راهب بوذيٌّ عائد من الصين ويصحّحه(1).

يعتمدُ التقويمُ الياباني على الدّورة القمرية، وكذلك على الفهم الفلكي الصيني

للزّمن. يحتوي التقويم القمري على اثني عشر شهراً، ويتألف كلّ شهر من ثلاثين يوماً، يتخلّف، بالطبع، عن التقويم الشّمسي بخمسة أيام كلّ سنة. ولم يكن الصينيون، بالطبع، يشعرون بأي إحراج أمام هذا الشذوذ الزّمني، وراحوا يضيفون، ببساطة، الشهر الثالث عشر (المقحم) بتمامِه، كلّ ستّ سنوات. بدا هذا ممكناً جدّاً مثلما بدا الحلّ الأوروبي ممكناً لنا- إضافة يوم زائد على خمسة أشهر، ووجود فبراير، المؤلف من ثمانية وعشرين يوماً، يُضاف إليه يوم واحد في السنة الكبيسة.

في الصّين، اعتقد التاويون بوجود خمسة عناصر (التراب، الخشب، النار، الماء، والمعدن)، وخمس جهات (أُضيفَ المركزُ للأربعة التقليدية)، واثني عشر فصلاً برجياً. وكما هو الحال في الأبراج الغربية، يقابل كلّ فصل شمسي حيوانٌ (جرذ، ثور، نمر، مهر، تنين، أفعى، حصان، جدي، قرد، ديك، كلب، وخنزير) كوسيلة تذكّر. أضف إلى ذلك، قُسّمت الأيام إلى اثني عشر جزءاً (نسمّيها الساعات) ليست متساوية في الطول. ويمكن تعديلها لتتناسب مع كمّية ضوء النهار خلال الفصول وبالتالي يحدث الشروق والغروب دائماً في الساعة السادسة.

لا توجد في الصين قصّة خلق من ستة أيام، وبالتالي لا يوجد شعور مشترك بمعنى الأسبوع. ولكن، وبالإضافة إلى الفصول الأربعة النظامية، قسّم اليابانيون الوقت إلى أربع وعشرين فصلاً ثانوياً (سيتسو)، كل منها مؤلّف من خمسة عشر يوماً. وبالتالي يمكن القول إنّ سيتسو مشابهة كثيراً للمفردة البريطانية (fortnight)، وتعني الأسبوعين، بالمعنى الصيني للزّمن. أيام الشهر تُحسب بالترتيب، وليس لها أسماء عَلَم (الاثنين، الثلاثاء، إلخ). والحقيقة أن الأشهر هي الأخرى ليست لها أسماء. يتحدث أحدهم عن «اليوم الرابع من الشهر السادس» عوضاً عن «الثلاثاء، الرّابع من يونيو».

والحق أنّ «سيتسو» الخمسة عشر يوماً، وأشهر الثلاثين يوماً، أقل أهميةً من دورة الستين يوماً. تكمل الجهات الخمس، مضروبةً باثني عشر برجاً للحيوان، دورةً «تامّة» من ستّين يوماً. ستّ من هذه الدورات تبلغ 360 يوماً. وكان أتباعُ التاو يؤمنون بأنّ العالم يتمتع بالتوازن والتناغم حين يُسمح للدورات التامّة بحرية الحركة. وليس مفاجئاً أن يكون «عمر الإنسان» مقابلاً للستّين سنة.

ويُعتقد أنّ الشخصية الإنسانية (وحتى القدر)، تقرّرها الأعدادُ الصحيحة للزّمن. ويمكن لعلماء الفلك أن يتكهّنوا بطبيعة الشخصية، اعتماداً على زمن اليوم، والشهر والسنة، خلال دورة من ستّين عاماً، حين يولدُ المرءُ. وينبغي أن نسرع ونقول إن هذه حسابات دقيقة (تُرضي الذّات) مثل أيّ حسابٍ فلكي غربي. والحقيقة أنّ الدّليل إلى هذا النظام، (كتاب التبدّلات)، قد حقّق مؤخّراً شعبيةً لابأس بها في الغرب.

يُضاف إلى هذه الأحجية عددٌ من الأفكار اليابانية المحلية عن الزمن، والتي تزيد الأمر تعقيداً. لقد ساد الاعتقاد بأنّ كامي، وبخاصّة الأجداد، تقارب الإنسانية وفقاً لإيقاعاتٍ معيّنة. إنّ تبدّلات الانقلاب والاعتدال في الشّمس جليةٌ وواضحةٌ. ولطالما دلّت الأقمارُ الجديدة، وظاهرةُ الأفول، وغيرها من التبدّلات في السّماء، إلى أيام، محظوظة أو منحوسة، تؤثّر على البشر. الأيام السعيدة «السّاطعة» (هيربي) يتمّ الاحتفال بها كعُطَل، بغية استرضاء الكامي.

ولكي تزيدَ من تعقيدِ الأمورِ أكثرَ فأكثر، ثمة تواريخ لمناسبات بوذية يُعتقد بأنّها ترمز للحظّ أو للتابو، تجاه بعض الأحداث أو المهامّ أو الشّعائر (زواج، حصاد، زراعة، سفر، إلخ). قلنا هذا لكي نجعل القارئ يدرك أن التواريخ اليابانية في القرن الثامن عشر كانت طيّعةً أكثر مما اعتاد المرء العثور عليه في معظم الوثائق التاريخية. بالنسبة لمعظم المزارعين، كان التقويم مجرّد تعقيد لا يمكن إحكام ناصيته وتطويره إلا على يد الرّهبان البوذيين المتعلّمين. من جهتِهِم، لم يفعل الكهّانُ شيئاً يجعلُ الناسَ أقلّ اعتماداً على معرفتهم. لقد سهروا على الزّمن، وكانوا يقرعون الأجراس مع تبدّلات الساعة، ويذكّرون الفلاّحين متى يحين موعدُ الأيام السّعيدة. وكما رأينا، لم يكن كهّانُ المعبدِ يسيطرون على عالم الإنسان فحسب، بل إنّهم كانوا يحصون إيقاعات الموتى أيضاً. وقد ساهم حضورُ احتفالات الموت في إبقاء القرية سالمة من الأجداد الموتى الساخطين، وأبقى المعبد يضجّ بالحياة.

بخصوص تعداد السنوات، فقد اتبعَ اليابانيون النظامَ الصّيني الذي لم يكن يُحسَبُ بالتعاقب، أو انطلاقاً من نقطة ما ثابتة، بل بحسب فترة العهد (نينغو). هذا ليس بالشيء الغريب تماماً إذا فكّر أحدنا ببعض المجتمعات التي تحسبُ «السّنة الخامسة

في عهد هنري الثامن» أو «السّنة الثّالثة في الإدارة الثّانية لروزفيلت». والواقع لو أنّ فترة العهد (نينغو) كانت تتّسم بالاستمرارية في تعاقب الأباطرة، لكان أسهل بكثير فهم أسرار النظام. بدلاً من ذلك، سعى اليابانيون إلى تغيير النينغو من أجل تغيير حظّ المجتمع. وحين كانت تلحقُ بالبلاد مصيبة مستطيرة (زلزال، انفجار بركاني)، كانت تتغيّر النينغو لتعطي معنىً رمزياً «لنهاية الحظّ». وقد ساد الاعتقادُ أنه بالإمكان جرّ الكامي إلى الظنّ بأن حقبة جديدة انبلجت، وبأنّ كلّ الأسباب التي ألحقت أذىً باليابان قد تبدّلت الآن. وبما أنّ المرءَ لا يمكن أن ينتظر حتى قدوم السنة الجديدة لكي يغيّرَ حظّه، كانت النينغو تتبدّلُ أحياناً في منتصف السنة. بل يمكن لأية سنة أن تكون الأخيرة في النينغو السّابقة، والأولى في النينغو اللاّحقة. على سبيل المثال، السنة الخامسة من «جيمبون» (1741) ليست فقط السنة الأولى من «كامبو»، بل الخامسة أيضاً في عهد الإمبراطور ساكوراميتشي، الذي امتدّ لاثني عشر عاماً. ولم يكن خارجاً عن المألوف أن يشملَ عهدُ إمبراطور واحد «نينغو» واحدةً أو اثنتين، وحتّى ثلاثة.

ووفقاً للمفهوم الياباني في تقسيمِ الكونِ، كما يردُ في كتابِ (الكوجيكي)، فإنّ الزمن بدأ مع اعتلاء الامبراطور الأول، جيمّو، سدّةَ العرش الإمبراطوري، عام 660 قبل الميلاد. وإذا كانوا يبدأون حساباتهم من ذاك التاريخ المتخيّل، فإنّ السنة الأولى، إذاً، من «كايوا» (1801) كان يمكن أن تُسجّل 2461. ولم يكن يخطر ببال أحدٍ شيءٌ من هذا القبيل، سوى ثلة قليلة من علماء فلك البلاط الإمبراطوري. وبالتأكيد لم يكن لأحد في حكومة باكوفو أدنى فكرة عن ذلك، ولم يكونوا يكترثون لهذا أصلاً. الناس في الأرياف أظهروا اهتماماً أكبر من أجل معرفة الايام المتبقّية على موسم الحصاد، أو موعد عودة الأجداد (أوبون) إلى القرية.

التقويم: تتحكّمُ دوراتُ القمرِ بالتقويم الياباني، لكنه أيضاً مشروطٌ ببعضِ المناسبات الدينية، التي هي خليطٌ من ديانة الشينتو المحلّية، والتاوية–البوذية، الصينية المستوردة. لكلّ معبد أو مزارٍ محلّي أيامُهُ الخاصّة والفريدة في إقامة المناسبة، لكنّ بعض العطل يتمّ الاحتفال بها، وتكريمها، في جميع أرجاء البلاد. هذه الأخيرة تكون زراعية الطابع.

وقد أضيفت إلى التقويم الديني إيقاعات الغرس والحصاد، التي تمثّل التقويم الدنيوي الزراعي.

كما أنّ التقويمَ متأثرٌ كثيراً برزمةٍ منفصلةٍ من التابوات والخرافات. وثمة أيام نحس وأيام سعد، وجهات منحوسة وأخرى محظوظة، وينطبق الشيءُ ذاتُه على أوقات النهار. وبدا أنّ كلّ مزارع يعرفُ هذا غريزياً، لكنّ دفاتر التقويم تُطبع لكي تذكّرهم بذلك أيضاً. وقد اكتظّت البلادُ بالسَحَرة والعرّافين، الذين يتنبّأون ويفسّرون الإشارات والظهورات والأحداث الفلكية.

وقد ساد الاعتقاد بأنّ الأرواح الشّريرة هي الطاغية، وسوف تصل البشر من الشّمال الشّرقي. وقد اعتصم العرّافون والسحرة في ذاك القسم من البلاد، ولم يكن لأيّ بيتٍ مدخلٌ يواجهُ تلك الجهة. وكان يُظنّ أنه في أيام بعينها، ليس مستحبّاً السفر، وفي بعضها الآخر يمتنعُ الناسُ عن القيام بمهمّات معينة، كتحضير بعض أنواع الأطعمة. وقد نُظّمت مناسباتُ الزّواج والولادات وحتى الجنازات، وفقاً لهذا التقويم، وكان الجميع تقريباً يختارون أيام «الحظّ السعيد» المناسبة للفصل. وكانت بعض المناسبات الدينية تُقام خلال أيامٍ بعينها أيضاً، من أجل تخليص القرية أو البلدة من التلوّثات الفصلية أو المهنية.

والحقيقة أن احتفالات القرية الجماعية كانت أوقاتاً للفرح والاستمتاع، لكنّ المآرب الحقيقية التي تقف خلفها هي استمالة الكامي (أرواح الأجداد) وتهدئة روع الأرواح الشّريرة. ويُعتقد أنّ أرواح الأجداد تتجوّل في أنحاء القرية، فوق محفّات المزار المحمولة، لكي تضمن الحظّ السعيد، وتطردُ القوى الشّريرة. وإذ نتفحّص قائمةَ الاحتفالات القُروية هذه، من المستحسن أن نستذكر كلمات الراهب اليسوعي أليخاندرو فاليغانو، من القرن السادس عشر، الذي لاحظَ، بشيءٍ من الامتعاض:

> إنّ لليابانيين احتفالات وطقوساً تختلف عن أية أمة أخرى، حتى يبدو أنهم يقومون بها عن سابق قصد، لكي لا يتشابهوا مع أيّ أحدٍ آخر. الأشياء التي يقومون بها، في هذا المجال، تفوق الخيال، حتى أنه يمكن القول إنّ اليابان عالم مناقض تماماً لأوروبا، فكلّ شيء

مختلف، ونقيض، لدرجة أنّهم لا يشبهوننا في شيء (2).

والسنةُ منسّقة تنسيقاً رفيعاً حول مناسبات عديدة (نينجو غيوجي)، تبدأُ برأسِ السنة (أوشوغاتسو) (3). في التقويم القَمَري المعتمد في القرن الثامن عشر، كانت رأس السنة تبدأ (حوالي منتصف يناير) بمشاعل عند مداخل القرى، أو البلدات، لإضاءة الطريق أمام أرواح الأسلاف العائدة. وكان يتوجّب على كلّ شخص أن ينظّفَ منزلَه بالكامل للتخلّص من التلوّث والقذراة، رمزياً ومادّياً. وبعد انتهاءِ عمليةِ التنظيف، يُحرَسُ المنزلُ بحبلٍ شينتوي مقدّس، يُدعى شيمينوا. هذا الحبل المعقود ضفيرتين، والمصنوع من القشّ، يرمزُ للحبلِ الذي تستخدمهُ الكامي لكي تحولَ دون عودة أماتيراسو إلى كهفِها (ليلٌ رمزيٌ)، بعد أن تم إغراؤها، عبر الرّقص في الأزمنة البدائية، لإنارةِ العالم. والحبلُ رمزٌ مشتركٌ في كلّ مزار، ويمثّلُ العتبةَ بين المقدّس والمدنّس.

ويضاف الكعك المرصوص، المصنوع من الأرز (موتشي) إلى وجبة خاصة من الخضروات المطبوخة (زوني) خلال الموسم. وتُرسَمُ زخرفات شعائرية، مصنوعة من أغصان خاصة، وبخاصّة خشب الخيزران، إذ يُعتقد أن ذلك يحفظ الخصوبة في السنة القادمة. وتُربط كعكتان مدوّرتان ببعضهما، الصغرى فوق الكبرى. وتسمى هذه الكعكة المزدوجة («المنحة الشريفة») أو كاغامي موتشي (مرآة)، التي تشبه المرآة الموجودة في جميع المزارات. ويغدقُ الأهلُ الهدايا على الأطفال، وتقوم العائلة بأكملها بسلسلة من الزيارات لتكريم المعلمين والرعاة والمشرفين.

وجرى التقليد أن تكون هذه مناسبة أيضاً لتسديد جميع الديون، المتراكمة من السنة الفائتة، لبدء العام الجديد بصفحة مالية نظيفة. في بعض المناطق، وبخاصة بين صفوفِ السّاموراي، يزور الناس المزار الأقرب إليهم، المكرّس لإله أو كامي الحرب، هاتشيمان. هناك يشترون سهماً أبيض طقسياً، لضمان الحظّ السعيد خلال السنة الجديدة. ويُعتقد أنّ جميع مساوئ السنةِ تُلصَقُ بالسّهم، الذي يُحرَقُ حين يشتري المرءُ واحداً جديداً في السّنةِ التاليةِ. في جميعِ المناطقِ الأخرى، تقوم العائلات أولاً بزيارة المزارات والمعابد المحلية. في هذا السياق، نذكر عَرَضاً أن حكومة باكوفو استخدمت السنة الجديدة كيوم حسابٍ، مناهضٍ للمسيحية. وبما أنّ جميع الرّحالة



موكب شيموغامو (صورة لويس بيريز)

يعودون إلى مواطنهم الأصلية، (فيورو–ساتو) كان يُطلب منهم الدوس (فومي–إي) على الصّور المسيحية لكي يُظهروا رمزياً احتقارَهم للدين.

بعد سبعة أيام على رأس السنة، يُقدّم الشكرُ للكامي لقاء هدية الأنواع السبعة من الأعشاب (ناناكوسا). تقليدياً، وبعدِ مرور أيام قليلة، يفتحُ الجميعُ مخازنَهم الأرضيةَ (كورا بيراكي)، وتُعرض محتوياتها في الهواء الطلق. وغالباً ما تتمّ زيارات ارتجالية للمنطقة لإلقاء نظرة عرفان على ميراثِ الجيران. وهذا أكثر شيوعاً في المدن، منه في الأرياف. في اليوم الخامس عشر من القمر الأول، يتوقّفُ البلدُ بأكمله للاحتفال بذكرى وفاةِ بوذا. وتُقرأ الصلوات على مدار السّاعة، ويتم إقناع الكهنة، لقاء هدايا صغيرة، بذكر الأجداد في تراتيلهم.

وا سوتو) ثم يذهب آخرٌ إلى الحديقة، ويدعو الحظّ السعيد للدخول إلى البيت صائحاً: «ادخل أيّها الحظّ السّعيد!» (فوكو وا أوشي). ويستخدمُ بعضُ الأطفالِ، من دون شك، هذه الفرصةَ لرجم من هم أصغر سناً بالحجارة، ويكون الزوّار الأقارب في أشدّ الحذر. ويجري التقليدُ أن يُحصي المرءُ حبّات الفاصولياء التي أكلها في ذاك النهار، مضيفاً واحدة على عمرِهِ استبشاراً بالفأل الحَسَن.

ويتم الاحتفال في معظم مناطق اليابان بما يُسمّى احتفال «الحصان الأول» (هاتسو أوما) في الجزء الأول من الشّهر الثاني. وتُقام هذه الاحتفالات عند المزارات المكرّسة للكامي الثعلب (إيناري). ويُعتقد أن هذا الوقت ملائم لتخصيب أشجار التوت، وزراعة الشعير. في كثير من المناطق، تُقام العديد من الاحتفالات والطقوس من أجل «الأشياء المكسورة». وغايةُ هذا امتداحُ «إله» (كامي) الأشياء التي خَدَمَت الإنسانية. ويؤتى بالإبر البالية أو المكسورة بوجه خاص إلى أضرحة أواشيما في كلّ أرجاء البلاد، حيث تُغرَزُ في قطعة من الصويا الرائبة، والغاية من ذلك هي أنّ هذا هو مكانُها «الناعم» لأخذ الراحة، بعد أن انغرَزَتْ طويلاً في أشياء «قاسية»، خلال سنوات خدمتها.

في الوقت ذاته، تُنشَدُ الشعائرُ البوذيةُ، تكريماً للفيلة التي قضت من أجل تقديم العاج للإنسان، وللقطط التي أعطت جلودها للدبّاغين (4). يتبعُ ذلك الاحتفالُ باليوم الذي حُدّد تقليدياً لتأسيس اليابان، (الحادي عشر من فبراير)، وصعود الإمبراطور الأول، جيمّو. وبعد مرور أسبوع من ذلك التاريخ (اليوم الحادي والعشرين) يتمّ الاحتفال بذكرى وفاة الكاهن البوذي كوبو دايشي.

وتتطلّعُ الفتيات الصغيرات إلى احتفال الدُمى (هينا ماتسوري) في الثالث من مارس، حيث تُعرض الدُمى الأنيقةُ في الغرفة الرئيسية للمنزل. خلال القرن الثامن عشر، وفي كثير من المناطق الريفية في اليابان، كانت الدمى ما تزال تمثّل شرور السنة، ويتم الإلقاء بها، وفقاً لشعائر مكرسة، في أنهارٍ سريعةِ الجَريان. في مناطق كثيرة، على أية حال، كانت الدمى تُزيّن بملابس جميلة، بما أنها تمثّل نبلاء قصر الإمبراطور. كما أنها تمثّل نموّ وبلوغ الفتيات سنّ النضج، في المنزل، ويُحتَسى الساكي المحلّى (ميرين) في هذه المناسبة.

في بعض المناطق، وقبل الأسبوع الذي يسبق الاعتدال الرّبيعي، يتمّ الاحتفال بيوم خاص «نو هيغان» وتُكرّم فيه وتُستَجدى الكامي الحارسة (هارو نو شانيتشي). وتُقام شعائر خاصّة وتُقَدّمُ ثمارُ الربيع عند أقدام المزارات المحلية. ويُعتبر هذا الاحتفال، إلى جانبِ احتفالات الحصاد الخريفي، أكثر أيام السنة فرحاً وحبوراً في الرّيف الياباني. ويتميّزُ الاحتفالُ بالكثير من المرح والسُكر، ويُحكى أنّ كلّ ما يُقال خلال ذاك اليوم لا يؤخَذُ على محمل الجدّ، (يشبه كثيراً عيد الأوّل من نيسان، يوم الحمقى). في الأوقات الحديثة، أضحى يوماً للاسترخاء، وتنظيف الهواء من العداوات الطّويلة الأمد.

في بداية مارس، تحتفل اليابان بالاعتدال الربيعي (هارو). جولةٌ أخرى من العطايا تُغدَقُ على الكامي، وأيضاً على تماثيل بوذا. وهذا وقتٌ لزيارة وتنظيف قبور الأجداد. تقليدياً، يتمّ سكب الماء على شواهد القبور، لتطهيرِ كلّ تلوث. ويُقدّمُ الأرزّ المحلّى والمرصوص للأجداد، ولجميع الأطفال أيضاً. وبما أنّ معظم الناس يعودون إلى بيوتهم القديمة، يستغلّ زعماء القرية هذه المناسبة للتدقيق في سجلاّت نفوس القرية.

وفي معظم مناطق اليابان يُعتبر هذا موسم زراعة الأرز التقليدية، وبالتالي الاحتفال «في الذّهاب إلى الحقول»، الذي يجمع الفلاحين في عملٍ مشترك. وتُكرّسُ احتفالاتٌ أخرى للغراس في الأيام السعيدة، وأخرى لطرد الحشرات بعيداً (موشي أوكوري). وليس لهذه الأيام توقيتٌ ثابت، بما أنّ من يقرّرها هم السحرة والعرّافون المحلّيون، وفقاً لحسابات فلكية ورياضية معقّدة.

من بين أكثر الاحتفالات تشويقاً هو احتفال الزهور (هانا ماتسوري)، الذي يصادف في الأسبوع الأول من الشّهر الرابع. في هذا الوقت يحتشد القرويون عند سفوح الهضاب القريبة للقيام بالنزهات، وجمع الزّهور البرية. ويمثّل هذا رمزياً تحفيز كامي الجبال للنزول وتدجينها. وبما أنّ الاحتفالَ يُقامُ مصادفةً خلال الوقت الذي يُحتَفَلُ فيه عموماً بميلاد بوذا، (الثامن من أبريل) تقيمُ المعابدُ احتفالاتها حيث يسكبُ القرويون الشّاي المعطّر بعرق السوس، (أما-تشا)، فوق التماثيل البوذية. ويسود الاعتقاد بأنّ الشاي المعطّر يطرد الجرذان، وغيرها من القوارض، بل وتداوي المرء من ديدان الأمعاء، إذا تمّ احتساؤه في هذه الفترة (5). ويُعتبر هذا، عادةً، مفتتحُ مباريات

السومو الربيعية (هارو باشو).

ويُعتَبرُ اليومُ الأول من الشهر التالي، عادةً، يوماً حسناً لزراعة الأرز. ويجري التقليد على أن تُزرع البذورُ اليانعة بعد أربعين يوم لاحقة. الأسبوع الأوّل من الشهر الخامس، ويُدعى «يوم الصبي» (تانغو نو سيكو)، يُقدّم للصبيان الصغار هدايا الرماح والنبال والطائرات الورقية. وتُطيّرُ شرائطُ الشبّوط الملونة لتحضرَ الحظّ السعيد.بما أنه كان يُعتقد أنّ الأولاد هم، مثل سمك الشبوط، يفضّلون السباحة عكس التيار.

ويُعتَبرُ الشهرُ السادسُ الدورةَ الأكثر خطورةً في اليابان. ولأنه يتزامن مع موسم الأعاصير، والوقت الذي تنتشرُ فيه الكثير من الأمراض في الأرياف، ندرك لماذا الأمر على هذا النحو. ويغصّ هذا الشهر بالأيام المنحوسة، ولذا، وعلى نقيض ما هو موجود في الغرب، تُنظّم زيجات نادرة وقليلة خلال هذا الشهر. ويسود الاعتقاد بأنّ الانقلاب الصيفي (الثاني والعشرين من يونيو هذا الشّهر يعمّ البلاد بأسرها. وتصبحُ الدُمى الورقية أكباشَ فداء. إنّها تستقطبُ كلّ الشّرور، ويتمُ حرقها، بعدئذٍ، عند أقدام المعابد والمزارات. مرة أخرى، تُباع، في هذه الفترة، الكثير من التعاويذ والرُقى.

ويجلبُ الشهرُ السابعُ شعوراً بالراحة والتجدّد. ويبدأ الاحتفالُ.بما يُسمى «احتفال النجمة» الباذخ، لإحياء الذكرى للاجتماع السنوي للعاشقين العاثري الحظّ (فيغا وألتير)، وهما الرّاعي والحائك. لقد حُكِم على الاثنين أن يتيها في السّماء مرّةً واحدة في العام. كما يتم الاحتفاء بالفنون التي تتطلّبُ مهارات خاصّة، وتُعرَض فنونُ الخطّ والتطريز والحياكة وصناعة الورق. ويُلفّ خشب الخيزران بأوراق ملونة، يكتبُ فوقها العشّاقُ قصائدهم الولهانة.

في منتصف الشهر، يتمّ الترحيب بعودة الأسلاف إلى منازلهم، خلال احتفال الموتى (أوبون). وعلى مدى يومين أو ثلاثة، تُتخمُ الأرواحُ بهدايا الطعام والسّاكي، وتُستَقبل بالرّقص من قبل القريةِ جمعاء. ويُعادُ تزيين قبور الأجداد، ويُكلّف الكهنةُ البوذيون بترتيل الأناشيد. وليس مدعاة للدهشة أن يكسب الكهنةُ جلّ دخلهم (مع أقساط الجنازات) من بيع التعاويذ، خلال هذه الفترة. أخيراً، وبعد إرضاء الأجداد إلى حدّ الثمالة، يُرسَلون أدراجَهم، إلى العالم السفلي. ويجتمعُ الناس عند ضفاف

الأنهار، للمشاهدة، والتذكّر، والحنين، بينما تحملُ قناديلُ ساطعةٌ ملونةٌ أجدَادهم فوق مياهِ التيار. بالمقابل، ثمة القليل من الموتى ونُذُر الشؤم في «يومِ جميعِ الأرواح» في الغرب. وهذا ما يكون أشبه باحتفال «هاللّوين» أو احتفال «ديا دي لوس ميرتوس» في أمريكا اللاتينة.

ويصادفُ الشهرُ الثامنُ، عادةً، الأسابيعَ الأولى من موسمِ الحصاد. وبحسب المنطقة، تُقام العديد من الاحتفالات خلال هذا الشّهر. والأكثر شيوعاً في البلاد هو «مراقبة القمر» (تسوكيمي) إذ يكون القمر في أوج سطوعه. وتشملُ هذه احتفالاتُ ما يُسمّى «الثمار الأولى» أو «المَنْجَلة»، وبعد أسبوعين اثنين تُقام احتفالات «الحصاد» (شوكاكو) حين يصبحُ المحصولُ في المخازنِ. وهذا، من دون شك، من أكثر الاحتفالات حبوراً في السنة، إذ إنه يتم، دائماً، قبل أن يأتي جامعو الضرائب لأخذ حصّةِ السّاموراي. وعادةً ما تُفتَح آخر صناديق الساكي من إنتاج السنة، وتُستَهلكُ بكلّيتها. وتُصنَعُ فطائرُ الأرزّ (تسوكيمي دانغو) لترمز إلى رماح الأرزّ.

ويرمزُ الاعتدالُ الخريفي (آكي نو هيغان) في الشهر التاسع إلى نهاية فصل النمو. ويُطلَقُ سراحُ كامي الأرزّ التي تعود أدراجها إلى الجبال، وتُقدم الهدايا الخاصّة إلى كامي الرّيح لختمِ فصلِ الأعاصير. وغالباً ما تقومُ القريةُ بتسلية الكامي الحارسة خلال الشهر العاشر.

في الأسبوع الثالث من الشهر الحادي عشر يتوجّب على الإمبراطور القيام بزيارة إلى مزار إيسي لتقديم ثمار الحصاد إلى الإلهة الشمس، وإلى أجداده.

ويُعتبر الشهر الثاني عشر، مثل الشهر السادس، وقتاً خطيراً. وتصلّي البلادُ لكامي المياه (سويجن) لكي تنتصر على الشر، وتحمي القرى من الحظّ العاثر. وتبدأ التحضيرات لرأس السنة اعتباراً من منتصف الشهر وتُسمّى «بداية الأشياء» (كوتو هاجيم). ويبدأ ترميم البيوت، وطرد الأرواح الشريرة، وتُعلق حبال القشّ (شيمنوا) على المدخل، لحماية المنزل. ويسهمُ الانقلاب الشتوي (الثاني والعشرين من ديسمبر) بالتحضير للسنة الجديدة. في اللّيلةِ الأخيرةِ من السنة، تبدأ الزيارات إلى المزارات، من أجل طردِ الأرواح الخبيثة (جويا). ثم يبدأ التقويم الديني من جديد، باحتفالات القرى

بالسنة الجديدة (أوشوغاتسو ماتسوري).

الحواشي

1- أنا مدينٌ لكل من جيم ستانلو ورجر ثوماس لأنّهما لفتا نظري إلى هذا.

2- كتاب «لقد أتوا إلى اليابان: موسوعة التقارير الأوربية عن اليابان» 1543-1640، حرره مايكل كوبر، (بيركلي: مطبوعات جامعة كاليفورنيا)، ص. 229.

3- قمتُ باستشارة دراسة مياكي هيستوشي «الجولة المبكّرة للاحتفالات»، وأعيدت طباعتها في كتاب بايرون إيرهارت «الدين في التجربة اليابانية: مصادر وتفسيرات»، الطبعة الثانية، (لندن: منشورات وادزورث، 1997)، ص. 207-12.

4- فريدريك دي غاريس، «نحن اليابانيين: وصف العديد من العادات والتقاليد والمناسبات والاحتفالات والفنون والمهن لليابانيين، إضافة للعديد من المواضيع الأخرى»، المجلد الثالث، (يوكوهاما: مطبوعات ياماغاتا، 1949) 160:1.

5- باسيل هول تشامبرلين، «أشياء يابانية» (روتلاند، في تي: توتل، 1971)، ص. 161.

الفصل السابع

الطعام

يجعلنا، مرة أخرى، كمبفير الجوّال، نتوقّف، بينما يصف لنا عجائب الطعام الياباني بلغته الإنكليزية الجذّابة:

جميع أنواع النباتات، والجذور، والأعشاب، التي يجلبها الفصلُ، تُغسَلُ، وتُغلى في الماء مع الملح، كما أنه يوجد عدد لامتناه من الأطباق الخاصّة بهذه البلاد، مؤلّفة من بذور النباتات، والجذور المطحونة، ومسحوق الخضروات، مغلية أو مطبوخة، ومكسوة بطرق عديدة ومتنوعة، ذات أشكال وألوان مختلفة، وهذا برهان آخر على طبيعة الحياة الفقيرة والصعبة التي كان يحياها أجدادهم، والجدب الأصلي للبلاد، قبل أن يتمّ تحضيرها زراعياً وتتطور، لتصبح على ماهي عليه الآن (1).

وتطورت اليابان، وتطوّر مطبخها بشكل لا نعهد له مثيلاً في العالم. وبسبب تأثّرها الكبير بالذائقة الصينية، ثم الكورية، (وحتى البرتغالية)، في بدايات تاريخها، طوّرت اليابان ذائقةً فريدةً، ونظاماً غذائياً متميزاً، خلال قرنين من عزلتِها المطبقة (ساكوكو). وسوف تتبدّل الذائقة، ويتبدل النظام الغذائي، بسرعة كبيرة، بعد منتصف القرن التاسع عشر، مع القدوم الثاني للغرب، وهكذا يمكن القول إنّ الذائقة في القرن الثامن عشر كانت الأكثر «محليةً» والأكثر فرادةً يابانيةً.

تقليدياً، لا يحبّ اليابانيون أكلَ اللحوم كثيراً. ويرى الكثير من المؤرّخين أنّ التعاليم البوذية التقليدية، التي تحرّم القتل وأكل لحم الحيوانات، قد تكون مسؤولةً عن الافتقار لبروتين الحيوان في النظام الغذائي الياباني. وكما تشيرُ سوزان هانلي:

> على رغم أن البوذية حرّمت اللّحم من حيوانات تمشي على أربع، فإنّ أولئك الذين كان يُسمح لهم بالصيد، كانوا يأكلون الطيور البرية، بل إنّ الطبقات المنبوذة، والفقيرة كانت تأكل لحم الحيوان. وهذا يعزّز الاعتقاد بأنّ الناس تخلّت عن أكل اللحم لأنّ الحقول المفتوحة والغابات والأرض المشاع، تحولت إلى مساحات زراعية، وليس لأنّ البوذية كانت تحرّمه (2)

وإذا بسّطنا الأمر نقول إن الباحثة تشير إلى أنّ الكثافة السكّانية في اليابان جعلت من تربية المواشي والخنازير أمراً مكلفاً وصعباً، حتى للاستعمال الشّخصي. إن حقول الأرزّ لم تكن، بكل بساطة، قادرة على إنتاج علف كاف، لتربية تلك الحيوانات. ولم تكن توجد حقول «مفتوحة» للرعي لأنّ كلّ شبر من الأرض تم استغلاله لتأمين الغذاء للسكّان. كانت القرى تتعاون لتربية اثنين أو ثلاثة من جواميس الماء للمساعدة في الحراثة الجماعية، لكنها كانت باهظة الثمن ولاتصلح، بالتالي، للأكل. وكان الدجاج يُربى، أحياناً، من أجل بيضه، وليس لحمه. وكان يُسمح للدجاج بالتجوال والصيد على هواه، حتى في بهو الأماكن المقدسة (3) وقد يكون ارتياده الأماكن المقدسة قد عزّز من فكرة تحريم قتله أو أكله.

ومن الطريف أنّ اليابانيين كانوا يأكلون نوعاً من الجبن خلال حقبة هايان (794–1185)، لكنهم، ومع بدايات الحقبة الوسيطة تخلّوا عنه. في القرن الخامس عشر، أبدوا كرهاً شديداً للحليب وغيره من المنتجات الحيواينة. وقد أصيب اليسوعي الأوروبي فرانسيسكو كارليتي بالدهشة لأن اليابانيين لا يشربون الحليب، «والذي يشعرون تجاهه بالمقت الشديد مقتنا نحن لشرب الدم»(4). ولكن، ثمة أدلة دامغة تثبت بأنّ اليابانيين شذّوا كثيراً عن القاعدة البوذية في تحريم أكل لحم الحيوانات، وبخاصّة ما يتعلق منها بالأسماك. وتزخر قوائم الطعام خلال الأعياد بأطباق لحومية مختلفة، بين

صفوف الطبقات الثرية. ويسجّل تقريرٌ عام 1760 قائمة لحوم مؤلفة من «الخنزير والغزال والثعلب والذئب والدبّ والقندس والغرير، والقطّ والكلب البري»(5). وباختصار، كان كلّ ما يفتقر للسرعة الكافية يُعتبر لعبةً عادلةً.

ويرى بعض مؤرّخي فنون الطهي (يجب الاعتراف بأنه مجال اختصاصي جداً) بأنّ النظام الغذائي الياباني في القرن الثامن عشر تأسس خلال حقبة موروماتشي حين بدأت الوجباتُ (النباتية) (شوجين رايوري) تصبح هي الطاغية في المعابد البوذية، ومعابد زن (6). وخلال هذه الفترة بالذات، شاعت وبرزت أنواع مختلفة من المواد الغذائية مثل الكعك على البخار (مانجو) وهلام عجينة الفاصولياء (يوكان) وخميرة عجينة الفاصولياء (ميسو)، وصلصة الصويا (شويو) والفجل الأخضر (واسابي) والصويا الرائب (توفو).

وخلال القرن الثامن عشر، اعتاد اليابانيون تناول أنواع من الأطعمة، مذهلة في تنوعها. فقد جربوا تقريباً كلّ أنواعِ النباتات، وكلّ أنواع الحيوانات، واخترعوا طرائق مختلفة في تحضيرها. يقول كمبفير: «ثمة القليل مما هو غير موجود على الطاولة، في هيئة أو أخرى. الكثير من الأشياء، التي تحتقرها الأمم الأخرى، تُعتبر جزءاً من صناعة الحلوى لديهم، وتحضير أطباق غاية في الدقة»(7). لاشكّ أنه كان يفكّر بالجنادب والصراصير واليرقات والديدان، وغيرها من الحشرات، التي أتحفه بها مضيفوه اليابانيون على الموائد. ويمكن القول إنه طوبى لليابانيين لأنه لم يُغمى عليهم بسبب مرأى ورائحة الحلوى التي كان يأكلها روتينياً الهولنديون في ديشيما. ثمة الكثير من اليابانيين ما يزالون يرفضون، حتى الآن، أكل الجبن، لأنه كما يقولون «له رائحة الجوارب المتسخة». اللحمُ، عند البعض مقبول، وعند البعض الآخر سمّ.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار هوس اليابان بالأرزّ، ربما نُصاب بالدّهشة حين نجد أنه في القرن الثامن عشر، لم يكن الغذاء الأساسي لأكثر من نصف عدد السكّان. وتفسّر الإحالات الشينتوية الكثيرة إلى الأرزّ، فضلاً عن عدم قدرة معظم الفلاّحين على تسديدِ الضّرائب على الأرزّ كمادّة أساسية، لماذا كان عنصراً أساسياً في غذاء اليابانيين. مع ذلك، معظم الفلاّحين كانوا غير قادرين على شراء الأرزّ، على الأقلّ

في شكلِهِ الأكثر كلفةً، وأعني الأرزّ الأبيض «المصقول». وحثّت حكومةُ توكوغاوا (وبالتالي جميع الأمراء الإقطاعيين) الفلاّحين على تناول أنواع الحبوب «الأقلّ» قيمةً، كالقمح والشّعير وحبوب الدّخُن، وتركِ الأرزّ للسادة الأعلى منهم مرتبةً اجتماعيةً. ثمة مفارقة ممتعة (على الأقل بالنسبة للمتشكّك الليبرالي) تقول إنّ الطبقات الغنية التي كانت تأكلُ الأرزّ الأبيض، عانت من نقص في الفيتامينات بسبب الأرزّ نفسه. وكانت عملية المعالجة (القَشر) تُزيل مادّة النخالة المغذية، مما جعل المستهلكين يعانون من نقص فيتامين «ك»، وإصابتهم بمرض «بِرِيبِرِي». وكان يُسمّى «داء إيدو» لأنّ تأثيره كان الأعظم هناك.

كان النظام الغذائي، إذاً، للطبقة الفلاّحية، ثانوياً وفقيراً جدّاً. مع ذلك، يخبرنا علماء السكّان أن عدد الحريرات التي كانوا يحصلون عليها لم تكن تختلف كثيراً عن أقرانهم من الفلاحين الأوروبيين خلال القرن الثامن عشر، بل كانوا يتفوّقون على الفلاحين الآسيويين والأفارقة، ومزارعي أمريكا اللاّتينية، وهم أحسن حالاً بكثير من عبيد أمريكا الشّمالية، ومزارعيها الفقراء. كانت كميةُ الملحِ والنترون عالية جداً، نظراً للطعام المحفوظ والمخلّل الذي كانوا يتناولونه، لكنّ معدلات أعمارهم كانت عالية كنظرائهم في أوربا الشّمالية في ذلك الوقت.

كان معظمُ الفلاّحين يأكلون الحبوبَ «الأقلّ» شأناً، التي يزرعونها في الأراضي المرتفعة، وبالتناوب مع محصول الأرزّ. كانوا يطهون القمحَ والشعير والدّخن، في قِدرٍ واحدة للثريد، فيرشون فوقها كل أنواع البهارات والخضروات والسمك المجفّف، وكلّ شيء آخر متوافر، يعطي نكهةً مميزة. وكان ثمة أنواع كثيرة ومتنوّعة من هذه الحبوب التي تُزرَعُ محلّياً. وكانت تُجمعُ الثمارُ وحبات التوتُ البرّي والبندق والفاصولياء والأعشاب الصالحة للأكل (خاصةً عشبة «هاي» التي لم تعد تؤكل في اليابان)، ودرنات النباتات وقرونها، ثمّ تُنظّف وتؤكل. وكان الزوّار الغربيون يُصابون بالصدمة حين يجدون أنه، بالإضافة إلى الأطعمة «العادية» التي استطاعوا التعرّف عليها من خلال أنظمتهم الغذائية، كان اليابانيون يأكلون أطباقاً أخرى. كانوا يأكلون أيضاً كستناء الحصان، والسمسم، والفجل، وبذور الخشخاش، وسعف السمّاق، وما

ذكرناه آنفاً من الصراصير والجنادب وغيرها من الحشرات. في عام 1775، عبّر كارل بيتر عن استغرابه الشديد للتنوّع الهائل في الأعشاب والبهارات التي تنمو تقريباً في كل شبرٍ من الأرض هناك (6). ووصف في تقريره نباتات الشمّار والشّبث واليانسون والهندباء والبقدونس والفلفل الأحمر والزنجبيل والكرّاث والسّمسق والميرمية وغيرها من نباتات وخضروات لم يستطع التعرّف عليها (9).

لقد تمّ ضمّ كلّ ما هو قابل للأكل (وبعضُهُ لا يجب، ربّما، أن يكون كذلك) من بندق وتوت وجذور ولحاء وبذور، إلى النظام الغذائي الياباني. حتى ثمار البلّوط، ذات الطعم المرّ، كانت تُستَخرجُ وتُغسَلُ بمحلول خاصّ، ثم تُغسَل ثانيةً لإزالة طعمِ المحلولِ. وكانت أنواع كثيرة من هذه الأطعمة تؤكلُ لطردِ المجاعة فحسب، لكنّها، مع ذلك، أصبحت جزءاً من التجريب في فنون الطهي.

وربّما كانت أكثر الخضروات إعجازاً هي البطاطا الحلوة. إذ إن كلّ جزءٍ من هذه النبتة يمكن أكله. جذورُها المتدرّنة غنيةٌ بالكاربوهيدرات، ويمكن تخزينها لفترات طويلة من الزّمن، من دون أن تُصاب بتَلَف خطير. هذه النبتةُ المستوردةُ من الخارج، في المرحلة الوسيطة، أنقذت الآلاف، وربّما الملايين، من الناس، خلال فترات شحّ الطعام. مجاعتان اثنتان قاسيتان جداً خلال 1730 و1780 هدّدتا بقتل الملايين نتيجة سوء التغذية. وقد كان الاستخدام الرّشيد لثريد البطاطا الحلوة، مخلوطاً بالقشّ والعشب واللّحاء والجذور، وتقريباً كلّ عنصر نباتي آخر، الفضل في إبقاء الفلاّحين على قيد الحياة (وإن بشكل واهٍ)، خلال المجاعتين القاسيتين. وكانت تُستهلك ثمارُ القَرع والبطّيخ واليقطين، ومحصول الكرمة، بكلّيتها أيضاً. القشور والجذور تُخلّل، والبذور تُحمّص وتُملّح.

لقد صنع اليابانيون أشياء مدهشةً من حبوب الفاصولياء، ومن بقوليات أخرى. بقوليات «خضراء» كالحمّص والبازلاّء والفاصولياء، وما شابهها، كانت تُطهى وتُؤكَل، بحَسَكِها وقشرها. أنواع أخرى كانت تُقشّر، وتجفّف، وتُطهى لاحقاً. وتم تصنيع أنواع مختلفة من الهلام والمربّى والعجين، بطرائق مختلفة، تضيف الحلاوة، واللّون، وبالطبع، البروتين، إلى النظام الغذائي النباتي. وسوف نتطرّق إلى مشتقات

بقولية يابانية أخرى مثل توفو وناتو وشويو في مكان آخر من هذه الدراسة (راجع الفصل الثالث عشر).

واستخرج اليابانيون أنواعاً مختلفة من الزّيوت النباتية واستخدموها لمنفعتهم. وتنتجُ نباتات السمسم والقرطم وبذور اللّفت، وأنواع مختلفة من البندق، كمية وافرة من زيت الطهي، كما يمكن استخدامها في إنارة القناديل. وكانت الشّموعُ تُصنَعُ من مصادر مختلفة، منها شمع النحل، بالطبع، ولكن ثمة أنواعاً من الزيوت النباتية يمكن الاعتماد عليها أيضاً. لم يكن الفلاحون يستخدمون زيوتاً كثيرة في الطهي، إذ كانوا يحمّصون أو يغلون معظم الأشياء. في المدن، كان الشواء، وغيره من أساليب تحضير الطعام، يتطلّب المزيد من الزيوت. وكانت الزيوت النباتية تُستخدم أيضاً في جعل الورق والنسيج مقاوماً للماء.

من الواضح أنّ صيادي السمك من الفلاحين وسكان السواحل، كانوا يأكلون المنتجات البحرية، أكثر من أبناء عمومتهم، من مزارعي الأرزّ. واعتمد سكاّن الجبال في معيشتهم على محاصيل الغابة. في الحقيقة، كان تناول اللحم (من غير الأسماك) أكثر شيوعاً في القرى الجبلية، حيث يمكن اصطياد الطيور البرية والحيوانات الصغيرة.

وكانت القاعدة تقضي بأن يتناول الفلاّحُ وجبتين اثنتين فقط في اليوم. وكان معظم سكان المدن، الذين يعملون، عادةً، في منازلهم، يكتفون بتناول وجبة الغداء (تشوجيكي). ويُقال إن الساموراي كانوا يتناولون وجبتين، كالفلاحين، ولكن تشير الدلائل إلى أنهم كانوا يتناولون وجباتٍ ثلاث أثناء السفر. ويقال إن الوجبة النموذجية (إيتشيجويساي) مؤلفة من طبق حساء وآخر خضروات، وهي وجبة رديفة، تؤكل عادةً مع طبق رئيسي قوامه الأرزّ، أو ما شابه ذلك. والحساء مؤلّفٌ، عادةً، من مرقة خالصة أو خميرة الصويا. ويمكن أن تعثر على نثرات من حراشف السمك المجفّف، وقطع من الصّويا الرائبة، ونتفٍ من الطحالب البحرية، ودوامة من صفار البيض، وغيرها من المنكّهات، تسبحُ في الحساء، ولكن، ورغم كلّ هذا، فإنها تظلّ، بنسبة تسع وتسعين بالمائة، ماءً. أما الخضروات فيمكن أن تتألف من شمندر وجزر وبطاطا حلوة، أو أحد تنويعات البقول «الخضراء»، حيث تُطهى طازجةً، لكنّ

الاعتماد الأساسي، على الأرجح، يتركّز على الخضروات المخلّلة (راجع مناقشة المواد القابلة للحفظ في الأسفل).

الفلاّحون الذين كان بمقدورهم الحصول على القليل من الأرزّ الأبيض، (المخلوط بحبوب أخرى) لم يكونوا يأكلونه في شكل طبق الأرزّ اللّزج والمسلوق، الذي يبدو اليوم من الأكلات المنتشرة في كلّ مكان، في اليابان الحديثة. ولكي يُبخّر الأرزّ، يجب غسل وتنظيف مسحوق الصّقل عن الأرزّ. وتُضاف كميةٌ محدودة من الماء، وتُترك حتى تصلَ درجة الغليان، ثم تُغطّى بإحكام، وتوضع فوق درجة حرارة منخفضة، حتى يتمّ امتصاص الماء. قد يكون وضع الأرزّ، تقليدياً، فوق موقد مفتوح (إيروري)، خَطِراً في الحقيقة. وفي أغلب الأحيان، قد يحترق الأرزّ في الأسفل أو ينشف، ويأخذ شكل طبقة قاسية على الأطراف. تبعاً لذلك، من الشائع أكثر أن يُضاف الماء إلى الأرزّ، حتى يغلي، ثم يُسكَب في وعاء لكي «يجفّ» تلقائياً. يحفظ ماء الأرزّ، ويتم استخدامه في وصفات غذائية مختلفة. كما يمكن تدوير فضلات الأرزّ في شكل كرات صغيرة، يمكن حشوها بكل أنواع الخضروات وعجينة الفاصولياء وما شابه، ثم تُلفّ بورقة خضراء، لتؤكل كوجبة سريعة في الحقل أو على الطريق.

ويمكن طحن الأرزّ وتحويله إلى طحين، يمكن استخدامه في أمور شتىّ، بما في ذلك «مكسّرات الأرز» (سينبي) و«والخبز المشوي القاسي» (ياكيموتشي) والفطائر المغلية أو المسلوقة، (سوتون)، والشعيرية. وتُعتَبرُ كعكةُ الأرزّ المرصوصة من الأكلات الفاخرة، وبخاصة مع الحساء أو كوجبة سريعة، خلال الاحتفالات القروية. ويمكن صناعة الكعك والفطائر والشعيرية من طحين القمح والشعير أيضاً.

ولم يكن طعام سكان المدن وطبقات الساموراي الدنيا مختلفاً كثيراً عن أقرانهم من الفلاحين، باستثناء أنه كان متوفّراً بكمّيات أكبر لدى أهالي المدن. ولأنّ حكومة باكوفو وأمراء الحرب الإقطاعيين كان يخشون من أن يقوم السّاموراي المسلّحون بحركات تمرّد إذا حُرموا من الطعام، كانت معظم المدن تتفوق على الرّيف، غذائياً، أيام الشدّة والعَوز، وانتشار المجاعات.

وكان الساموراي القساة يأخذون ما يحتاجون إليه، ولا يأبهون البتة للفلاّحين، هم

الذين ينظرون إليهم كبشر من الفئة الثانية. وقبل القرن السادس عشر، كان الساموراي يعيشون في الرّيف في ما يشبه إقطاعيات فردية. ولأنهم كانوا يعيشون بين صفوف الفلاّحين، ربما كانوا يشعرون بالتقزّز من رؤية البطون المنتفخة لأطفال الفلاّحين، المتضوّرين جوعاً. ولكن في القرن الثامن عشر، لم يكن معظم الساموراي وأهل المدن يرون، ولو مجرّد رؤية، أياً من طبقة الفلاّحين.

وليس مفاجئاً، تبعاً لذلك، أن يكون سكان المدن أكثر اطلاعاً على أنواع الطعام. ويشير علماء السكّان أن سكان المدن، مع الساموراي، كانوا يستهلكون حريرات غذائية، تفوق النصف، عن أقرانهم الفلاحين. وكانوا يستهلكون مادّة البروتين بشكل أكبر أيضاً. وتوحي آن جاناتا أن سكان المدن لم يكونوا يعيشون، ربّما، حياةً أطول بكثير من أقرانهم الريفيين، وذلك بسبب زيادة خطر انتشار الأمراض السارية. ومع ذلك، فإنّ معدّل حياةِ اليابانيين كان أفضل بكثير من غيره بين الآسيويين الآخرين أو الأفارقة، أو الأمريكيين (في القارّتين)، أو الأوربيين الشّرقيين. ويعود السبب، على الأرجح، إلى تجريب اليابانيين مصادر غذائية مختلفة، ولأنّ الأغلبية السّاحقة من الناس لم تكن تبعد عن المحيط الغني بالأطعمة أكثر من خمسين ميلاً.

الشراب: ثمة نوعان من الشراب كانا هما الأكثر شيوعاً في ذلك الوقت: الماء الساخن والشاي. والفقراء لم يكونوا قادرين حتى على تأمين الشاي (ناهيك عن السّاكي)، وبالتالي كان شائعاً شربُ الماءِ السّاخنِ مع وجباتهم. وقد علّمتهم التجربةُ أنه باستثناء سواقي المياه في الجبال العالية، فإنّ الماء البارد يجعل الناس، غالباً، مرضى، بسبب الملوّثات القادمة من التجمّعات الزراعية. وثمة الكثير من الخرافات التي نُسجت حول شرب الماء البارد أيضاً. وإحدى التنويعات الشائعة هي شرب الماء الذي يُغسَلُ به و«يبدأ» به طهي الأرزّ. حين يبدأ ماءُ الأرزّ بالغليان، يتمّ سكبُ البعض منه في وعاءٍ جانبي، ليسمح للأرزّ بالتبخّر، مكشوفاً. وكان الفلاحون على حقّ حين اعتبروا هذا الماء جيداً للصحّة. فالغلي يقتلُ معظم البكتيريا، والمسحوق الذي يعلقُ، بعد غسل الأرزّ، يحتوي على بعض البروتينات. والحساءُ في معظمه مؤلفٌ من ماء ساخن أيضاً،

والطريقةُ الأكثر شيوعاً في غسل الإناء، بعد تناول المرء وجبته، هو سكب الماء الساخن فيه، وشربه.

خلال هذه الفترة لم يكن الشاي، ذي النوعية الفقيرة، باهظ الثمن نسبياً. وشاي الفلاحين مؤلف، في معظمه، من عيدان وأوراق مجفّفة، ويحتاجُ وقتاً أطول لكي «يُنقَع» أو يأخذَ اللّون، من أنواع الشاي الجيّدة. وكان شائعاً أن ترمي مقداراً من عيدان الشاي في إناء ماء، وتدعها تغلي لبضع دقائق. طعمها سيكون أقلّ مرارة، في تلك الحالة، بما أن الخصائص الرئيسية للشّاي (مادتي الكافين وتانيك أسيد) ستُنقَع، على أيّة حال. وثمة بديل أرخص يتمثّل بشاي القمح المغلي (موغي تشا) الذي يُشرب، عادةً، بعد تبريده، خلال شهورِ الصيف القائظة. الأعشاب البرية، وقشور الحمضيات، وأنواع أخرى من الأعشاب كانت تُستخدم لتضيف بعض النكهة، واللّون، للماء الساخن أيضاً. وكان للبعض منها خصائص طبّية كقيمة مضافة.

أولئك الذين كان بمقدورهم تأمين الشاي، ذي النوعية الجيدة، لم يكونوا يحتسون شيئاً آخر. وقد جلبه إلى اليابان الكهنة البوذيون الصينيون، وكان شراب الرهبان الرئيسي، هم الذين كانوا يحتسون إناءً كاملاً من السائل المرّ، لكي يطردوا الكرى بعيداً، خلال ساعات تأمّلهم الطويلة، في هزيعِ اللّيل. وساهم في ذيوع صيت الشاي طقسُ زِنْ للشاي، خلال الحقبة الوسيطة، ومع مطلع القرن السابع عشر، أضحى شائعاً بين عامة الناس أيضاً. اقتباسان من كمفير يوحيان بأنه أضحى، هو الآخر، مغرماً به، خلال رحلاته في اليابان:

أعتقد أنه لا توجد نبتة، بعد، في العالم، تُحتسى خلاصتها أو محلولها، بوفرة، مثل الشّاي في اليابان، حيث تمكث خفيفةً على المعدة، وتمرّ سريعةً في أرجاء الجسد، وترفعُ، بلطف، المعنويات المكتئبة، وتنعشُ العقلَ (10).

وإذا لخّصنا فضائل هذا الشراب في بضع كلمات، نقول إنه يفتحُ الانسدادات، وينقّي الدم، ويغسل، بوجه خاص، المادة الحمضية التي تُعتبر سبباً رئيسياً في التحجّر الحصوي والتهاب الكلية، وأوجاع المفاصل (11).

قدماً من التاريخ المكتوب نفسه، فقد اكتسب منزلةً رفيعةً في المجتمع، وفي ديانة الشينتو أيضاً. أمّا طريقة تحضيره (راجع الفصل الثالث عشر) فمرّت بمراحل تطور وصَقل منذ زهاء ألفي عام ربّما. وفي القرن الثامن عشر، كان يُنتج بكميات ضخمة، وبخاصة في المدن الكبرى، حيث كان يتكدّس الأرز الأبيض، بسبب عملية فرض الضرائب. وثمة، على الأرجح، أنواع من الساكي، وسلّم درجات، وتصنيفات عامة، وفقاً لخواصّه المسكرة، وطعمه، وشدّة صفائه، وحتىّ رائحته. وكان يُستخدم كشراب اجتماعي، وفي شعائر الشينتو المتنوّعة. ويُعتقد أيضاً أنه تقدمة ممتازة للكامي، وبدا الأمر ممتعاً دائماً أن تتشارك مع الأجداد بقطرة أو قطرتين.

كانت حكومة باكوفو تُصدِرُ تحريماً سنوياً ضدّ تصنيعه واستهلاكه بين صفوف الفلاحين، وكانت تنصح أهالي المدن بتجنّبه أيضاً. ولأنّ التحريم كان يصدر كلّ عام، وبانتظام، فهذا يؤكّد أنّ شريحة واسعة لم تكن تأخذ القاعدة على محمل الجدّ. وكان زعماء القرى يوضّحون دائماً، حين تتم دعوتهم للمثول أمام أسيادهم من الساموراي، بسبب سماحهم للساكي في قراهم، أنّ له استخدامات مقدّسة لا يمكن إغفالها.

كان بمقدور كلّ فلاّح، يتمتّع بقدر ضئيل من الذّوق العام، أن يتبع وصفةً لتحضير مشروب أوّلي يسمّى «الساكي الغائم» (شوتشو)، وبعضه الآخر كان ينجح في صناعة ساكي جيد، من نقيع مناسب، وكان إنتاج الساكي طريقة ممتازة في إخفاء الأرز الفائض، بل ويمكن جني بعض الأرباح منه، أو ضمان حظوة اجتماعية إذا تم التبرّع به إلى احتفالات القرى.

مواد محفوظة : للمصطلح مدلول يختلف كلّياً في اليابان عنه في المزارع الأمريكية. ويُقصد به، على وجه العموم، صناعة المخلّل، رغم أنّ هذه الأخيرة لها مدلولها الذي يختلف عن سواه كثيراً في بقية أنحاء العالم. صناعةُ المخلّل، والتَمْليح، أو التجفيف في اليابان، حيث تحفظ كل مادّة غذائية تخطرُ على بال. والغاية هنا هي تخزين وحفظ الطعام إلى وقت لا تكونُ فيه المادّة الغذائية متوافرة. والمتيّمون اليابانيون يتغنّون بقدرتهم على حفظ طراوة ومتعة المضغ، مثلما يتغنّون بالنكهات اللاّذعة والرّهيفة،

التي تهيّجُ وتشبعُ الشهيةَ. ولكن يمكن للمتهكّم أن يشير بأنّ المرء يمكن أن يحفظ النكهة، ويحفظ القيمة المضغية للعيدان والأغصان الصغيرة أيضاً، لكن العنصر المهمّ هو القيمة الغذائية والحرارية.

وكان يتمّ تقطيع كلّ أنواع الخضروات، وتشريحها قطعاً صغيرة، ثم تُغطّس في الخلّ أو محلول الملح، لعدة أشهر. وتُضاف أنواع متعدّدة من الأعشاب البرية والبهارات والمنكّهات، (وفقاً لوصفات سرّية للغاية) لكي تعزّز نكهة المخلّل، رغم أن التوابل لم تُستخدم في مخلّل الخيار، والفلفل الحارّ لم يُضَف إلى الكرنب المخمّر، حتىّ أواخر القرن التاسع عشر تقريباً. وكانت كلّ مزرعة، في القرن الثامن عشر، تحتوي على برميل تسوكومينو. تُحفَظُ المخللات، بإحكام، وتُرزَم وتُختَم، بطريقة طريفة، عبر تثبيت الغطاء الخشبي بحجرٍ ضخم. بتلك الطريقة، يمكن للطاهي أن يقيس بالضبط مقدار السائل المتبقّي (وما هو طعمه أيضاً) في الجرّة، دون رفع الغطاء. وترافقُ كلّ وجبة، تقريباً، حبّات من المخلّل، وهذا ما كان يؤلّف العنصر النباتي في الوجبة التقليدية إيتشيجو–إيساي.

وثمة الكثير من الأطعمة التي تُحفَظُ بالملحِ أيضاً. ومعظمُ هذه الأنواع منتوجات بحرية، ولكن يوجدُ بينها أيضاً جوز وبندق وخضروات أيضاً. والمفضّل بينها هو الأجاصّ المجفّف (يوميبوشي). لم يكن اليابانيون يقدّدون اللّحمَ، لكنّهم كانوا يجفّفون السّمك أو يطمرونه بالملح. ومن أكثرها شيوعاً سمك الأسقمري، الذي يتفتّت قطعاً صغيرة، بعد أن يُجفّف، ويبهّر الحساءَ أو المرق. ومن الأكلات البحرية التي تُجفّف، نتفاً صغيرةً، تحت أشعة الشّمس، السّردين، والحبّار، وقنفذ البحر، والشقّار، والأخطبوط، ورخويات البحر، ومئات الأنواع الأخرى من المنتجات البحرية. وثمة العديد من طحالب البحر، و«عشب» البحر، وغيرها من نباتات المحيط، مما كان يُجفّف أيضاً. وكان الجميع، تقريباً، يألفُ هذه اللفائف من طحالب البحر (نوري)، التي تُستعمل للفّ نوع معيّن من السوشي (نوري–ماكي)، لكن ثمة استخداماً أكثر شيوعاً وهو تقطيعها إلى رقائق لإعطاء نكهة للحساء. ويمكن أن تُفتّت نثرات صغيرةً وتُرش فوق الأرزّ المسلوق لتمنح نكهةً طيّبةً. وتُستخدَمُ

الطحالب للفّ كرات الأرزّ (أونيغيري) أيضاً.

ويمكن أن يُعصر السمك لاستخراج الزيت. وتُجفّف النفاية الناتجة وتُستخدم كسماد. وثمة عدد مذهل آخر من المنتجات البحرية التي تُستخرج سنوياً، مثل دهن الحوت، وعظم فكّ الحوت، والعنبر، وزعنفة القرش، وحبر الحبّار، والقريدس المجفّف، والسمك المنجلي، وبلح البحر، والقواقع، والمحار، والمرجان. ويتمّ جني مشتقات أخرى (بما في ذلك البشرات والقواقع والإفرازات) وأكلها كأطايب الطعام، أو استعمالها لأغراض أخرى. وقد يبدو برهاناً إيجابياً أن اليابانيين كانوا يأكلون كلّ شيء تقريباً، حتى حين يفكر أحدنا باستهلاك نوع من السمك يُعتبر سامّاً مثل السمكة المنتفخة «blowfish» (فوغو). ولن تستطيع بالتأكيد مجتمعات عديدة أخرى استهلاك هذا النوع من المنتج، إذا علمنا أن بعض الناس لا يتحمّلون المرور بتجربة التذوّق تلك.

وثمة المئات من أنواع الفطر والطحالب والسراخس التي تؤكل طازجةً، أو تُجفّف لتؤكل لاحقاً. وينطبق الأمر ذاته على أعشاب أخرى، وعلى أوراق النبات ولحائه. ويمكن للمرء أن يتساءل عن عدد الذين سقطوا مرضى أو ماتوا نتيجة التجريب الغذائي، لكنّ يبدو أن كلّ شيء ينمو في اليابان يصبح قابلاً للأكل. حتى قشور وبذر الثمار، والبطيخ والقرع واليقطين، تُحفظ بشكل روتيني. تُغطّس قشور الحمضيات بالسكر وتؤكل كنوع من الشوكولا. أما بخصوص السكّر، فلم يكن اليابانيون يستخرجونه من جذور الشمندر، بل اعتمدوا على منطقة ساتسوما في أقصى الشطر الغربي من البلاد لاستيراد قصب السكر. ولهذا السبب كان ثمنه مرتفعاً، ولكن بما أنّ الياباني في القرن الثامن عشر لم يكن قد طور بعد ذائقةً للسكّر، كان بإمكان، حتىّ الفلاحين، شراء القليل من المادّة، لقاء قليل من النقود.

المادة الأكثر إشكاليةً كانت الملح. وبما أنّه أساسي للصحّة المعافاة، وبما أنّ اليابانيين طوّروا طرقاً مختلفةً لحفظ مأكولاتهم، بالاعتماد على الملح، فقد ازدادَ الطلبُ عليه بشكلٍ ملحوظٍ. وكان بإمكان أيّ قاطن قرب البحر أن يستخرجه من خلال عملية تبخير بسيطة. ولكن من أجل استخراج كميات كبيرة منه، يحتاج إليها المجتمع، كان

لابدّ من تطوير طرائق أخرى. والطريقة الأكثر وضوحاً، وبالتالي الأكثر شيوعاً، هي تسريع عملية التبخير، من خلال غلي ماء البحر. وقد تطلّب هذا المزيد من استهلاك الوقود لإبقاء مراجل الماء تغلي.

وفي بحثهم عن وقودٍ رخيصٍ، قام أحدُهم بحرقِ طحالب البحر المجفّفة. واكتشفوا أنّ الرّماد غني جدّاً بمادة الملح البحري. هكذا كانت تُجفّف طحالب البحر، (موشيوغوسا)، المثقلة بمَرَقِ البحر، ثم تُحرَقُ (ضرب عصفورين بحجر واحد) لتسخين مراجل الملح. وكان الرمادُ يُقذف في المرجل، بعد ذلك، فيترسبُ الملح في القعر، ويطفو الكربون، ويتم التخلص منه أثناء سكب الماء. هذا التبليل المستمرّ للطحالب، ومن ثم التجفيف، والغلي، أنتج المزيد من الملح، وبسرعة أكبر، تجاوز أية طريقة أخرى (12).

المطاعم: يتناول معظم اليابانيين طعامهم في المنزل (13). وعلى مدى قرون متعاقبة كانت الأمكنة الوحيدة، في الخارج، التي يمكن تناول الطعام فيها، هي المعابد. وكانت معظم المعابد تُقدّم وجبات نباتية بسيطة للحجّاج، ووجبات إحياء ذكرى الموتى في الجنازات. وقد رأى بعضهم أنّ المعابد قدّمت نموذجاً يُحتذى بالنسبة للمجتمع، للوجبات الخالية من اللّحم.

ومع ظهور تشريعات حكومة توكوغاوا بما يُسمّى «الحضور البديل» (سانكين-كوتاي) كان ثمة أسباب واضحة لماذا ظهرت الفنادق والاستراحات والمطاعم، على طول الطرق الرئيسية لمدينة «إيدو». وكانت كتائبُ السّاموراي المرتحلة، مع أمراء الحرب الإقطاعيين، من وإلى إيدو، تحتاجُ إلى ما يسندُها. هذه الفنادق التي رخّصتها حكومةُ باكوفو من أجل تقديم ملجأ للرحّالة، توسّعت، وباتت تقدّمُ وجباتِ الطّعام لرحّالة آخرين. ناهيك عن أنّ التجّار وناقلي الأرزّ يحتاجون أيضاً للطعام والملجأ أيضاً.

السببُ الثاني الذي جعل المطاعم تنتعش هو ما يسمّى «الضواحي المرخّصة»، التي كانت تضمّ المواخير والمسارح، داخل أحياءٍ مسيطرٍ عليها بإحكام. وبعد تأسيس

«أحياء المتعة»، كان من الطّبيعي تقديم بعض التسهيلات للرواد الذين يتدفّقون إليها. والحقيقة أن العديد من المسارح كانت تقدم طعاماً سريعاً، وأحياناً وجبات كاملة إلى الزبائن. ولأنّ مدة العرض يمكن أن تستمر من ثمانية إلى عشرة ساعات، كان من الطبيعي تقديم الطّعام والشراب خلال العرض.

وكانت تُباع داخل المسرح، والمحلاّت الصغيرة القريبة، موادُّ متنوّعة مثل السّاكي والشّاي والحساء، وأسياخ الطعام المشوي، ومكسّرات الأرز السّاخنة، والكعك، والفطائر المشوية (جيوزا)، وصحون الحساء. ويرى بعضهم أنّ المسرح أنتجَ تقليد «غداء العلبة» الباردة (بينتو) الذي يكتسح محطات القطارات والحافلات في كل أرجاء البلاد، اليوم. وقد أرست العديد من هذه المحلاّت جذوراً لها، إذا صحّ التعبير. وقد عمدت إلى عقد صفقات مع ملاّك الأراضي، للحصول على محلاّت دائمة، إذ بإمكان الزبائن شراء طعام سريع، رخيص، أو وجبة كاملة، أو فنجاناً يلبي حاجياتهم الذّوقية، بعد الانتهاء من قضاء شهواتهم الجسدية.

مع مطلع القرن الثامن عشر، كانت توجد المئات من هذه المحلاّت الصغيرة، وعشرات المطاعم النظامية، وخاصة في ضاحية يوشيوارا، في إيدو وحدها. وظهرت أماكن مشابهة لتناول الطعام في أوساكا وناغازاكي وكيوتو وسينداي وكانازاوا، وغيرها من المدن الرئيسية، في البلاد. ومع منتصف القرن، كانت توجد، ربّما، الآلاف من هذه المحلاّت، التي اعتمدت في دخلها على تحضير وتقديم الأطعمة. وكانت كلّ محطة للبريد، على طول الطرق الخمس الرئيسية، تضم محلاّت لتقديم الطعام والشراب. وكانت توجد ثلاث وخمسون من هذه المحطّات في توكايدو وحدها.

ومع نهاية القرن، أشارت التقديرات إلى أنّ ربع الذكور من السكان في إيدو كانوا يتناولون غداءَهم في واحدة من محلات الأكل السّريع هذه، وعدداً أكبر كانوا يتناولون عشاءهم خارج المنزل، مرّة واحدة في الأسبوع على الأقل، وهم في طريقهم إلى مسرح أو مبغى. وينبغي على المرء أن يتذكّر أنّ إيدو كانت تضمّ من الذكور ضعف ما تضمّه من الإناث، بسبب تشريعات تحديد النسل، وبالتالي كانت الحاجة لرفقة نسوية ذات معنى تأتي بهؤلاء الرّجال إلى أحياء المتعة. وكان الساموراي يتناولون

طعامهم، المؤلف من وجبتين، داخل ثكناتهم، أو في مطابخ عمومية، داخل مقرّات أمراء الحرب الإقطاعيين. أما سكان المدن فكانوا يتناولون فطورهم وعشاءهم في المنزل، لكنهم كانوا يقضون استراحة منتصف النهار في محلاّت الطعام.

انتعشت، داخل «الأحياء المرخّصة»، محلاّت الساكي والشاي، وأضحت بمثابة أماكن للقاءات غرامية. كانت العاهرات اللّواتي يعملن من دون عقد، يلتقين زبائنهنّ المحتملين في هذه الأماكن، حيث كّن يعملن فيها، غالباً، كخادمات أو نادلات، أثناء انتظارهنّ. ولم يكن، في الأصل، يُقدم الكثير من الأطعمة هناك، لكن المالك المستثمر يمكنه دائماً العثور على بائع متجر صغير، مستعدّ للمكوث في محلّه لتقديم بعض الموالح، وتشجيع الزبائن على احتساء المزيد من الشاي أو الساكي. لهذا السبب، طورت اليابان عدداً لا حصر له من الأطعمة الشهيّة، المملّحة والمخلّلة والمشويّة والمسلوقة، لتطفئ ظمأ العطشى. وقد تكون ثقافة ملهى آخر اللّيل في اليابان قد تأسّست في أواخر القرن الثامن عشر، في إيدو يوشيوارا.

ونعثر على أدلة وفيرة توحي بأنّ العديد من هذه المطاعم، في إيدو وأوساكا، بشكل خاصّ، طوّرت أساليب معقدة ومتشعّبة في فنون الطهي. واستفادت من شعبية كتب الطهي في ذلك الوقت ونشرت كتبها الخاصّة كنوع من الدعاية. وكان العديد من هذه الكتيبات يُطبع على ورق رخيص، يضمّ، في كثير من الأحيان، صوراً وزخارف ملوّنة وجذّابة، لشدّ انتباه الزبائن. وربّما أضحت العديد من المطاعم في إيدو (وعدد أقلّ في أوساكا وكيوتو) مشهورة جداً في أنحاء البلاد، وثمة عدد غير قليل منها ما زال مستمراً، ومزدهراً، بعد قرنين من الزّمن. الشيء ذاته يمكن قوله عن الفنادق الشعبية (رايوكان) في المدن. وبسبب جميع هذه الإنجازات الشعبية، عمد كتّاب السرد الشعبي إلى تصوير شخصيات متخيّلة، تتحرّكُ في فضاءات واقعية، يذكرونها بالاسم. وكان قرّاء هذه القصص يتدفّقون إلى هذه الأماكن لكي يشعروا أنهّم جزء من حياة الرفاهية تلك. ربّما، هم أيضاً، قد يصادفون امرأةً جميلةً ما، ويقعون (ولو تراجيدياً) في حبّها.



يخت نهري، بجانبه زورق «مطعمٍ عائمٍ». لاحظ سقف القشّ مع قبعات ورُزَم القشّ المعلّقة على ضلعِ المركب. طباعة على الخشب، أنجزها آندو هيروشيجي، (نُشرتْ بموافقة مكتبة آسيا، جامعة ميتشيغان)

أساليب الطهي: ثمة عدد من أساليب الطّهي الخاصّة (رايوري)، التي اكتسبت نوعاً من الهالة الفلسفية. وكما نوهنا سابقاً، كان النمط البوذي النباتي (شوجين رايوري)، على الأرجح، الطريقة الأكثر أهمية التي استُخدمت في كافّة أنحاء البلاد. ولأنّ اللحوم كانت محظورةً، صار هذا الأسلوب أكثر إبداعاً، في ابتكار أطباق شهية، ولها قيمة غذائية أيضاً. واستقطب أسلوبُ شوجين العديدَ من المكونات الجديدةِ التي جلبها من الصين، الرهبانُ والرحّالةُ. وقد جاءت عجينة حبوب الصويا، وصلصة الصويا، وخميرة الصويا، وغيرها من مشتقّات الصويا، في حقائب الرّهبان الجوّالين.

لقد لاقى الأسلوب المتخصّص المستخدم في صناعة الطعام لاحتفالات القرى قبولاً واسعاً، ولكن فقط كرفاهية سنوية. إذ إنّ معظم هذه الأطعمة، ببهاراتها القوية، الباهظة الثمن، لا يمكن تناولها بانتظام، رغم أنّ بعض المطاعم في المدن الكبيرة كانت تُقدّمها على مدار السنة. بعض المأكولات الفاخرة مثل كعك الأرزّ المرصوص، وكعك الأرزّ المحشو بعجينة حبوب الفاصولياء الحلوة، والسمك النيئ مع الأرزّ بالخلّ، ومختلف أنواع الطهي، والفطائر، والساكي ذي النكهات المختلفة، وما شابهها، كانت خاصّة باحتفالات القرى فحسب. وكانت معظمُ فتيات القرى يعرفن كيف يُحضّرن هذه الأطباق، لكن كُتيّبات الطهي ازدهرت لكي تُنعش لهنّ ذاكرتهنّ أيضاً.

وقد اكتسب طهيُ أسلوبِ المائدة (هونزن رايوري) هذا الاسم من طاولة «الصَينية الصغيرة» (هونزن) التي توضع فوقها الوجبة تقليدياً، في الأعراس، والجنازات، ووجبات إحياء الذكرى. وبما أنّ هذه الوجبات كانت تُقدّم، تقليدياً، في المعابد، فقد ظلّ هذا الأسلوب في مجمله نباتياً في مكوّناته. ولم يمضِ وقت طويلٌ، على أيّة حال، حتى بدأت الوجبةُ تضيفُ السمكَ أيضاً. واعتمد أسلوبُ إناءِ الحساءِ الواحد مع ثلاثة أطباق جانبية،كالعادة، الأرزّ المسلوق، والمخللات، وحساء المرقة الصافية، لكنه ضمّ أيضاً السوشي والساشيمي والسمك المشوي. وكنظرة مثالية، ينبغي أن يكون لكلّ طبق نكهة مختلفة، مكملة، للوجبة التي تُقدّمُ قبله أو بعده. وتبدأ الوجبةُ بقليلٍ من الأرزّ، يتبعه صحن الحساء، ثم يرافقُ الأطباقَ الأخرى المزيدُ من الأرزّ.

وتُختَتمُ الوجبةُ بالمخلّل (تسوكومينو)، وبقيّة الأرزّ. في الموائد الأكثر رقياً، يمكن تقديم صينيات صغيرة متعدّدة، بالتناوب. ومن الواضح أنّ نذراً يسيراً يُؤكَلُ من كلّ وجبة، والتحضير البصري لا يقلّ أهميةً، غالباً، عن الطعام نفسه. وقد أثّر هذا الأسلوب، من دون شك، على فنون الطهي الياباني جميعها. ومثل الأسلوب النباتي البوذي، أو أسلوب المعبد، فإنّ أسلوب المائدة أصبح أسلوباً قومياً مكرّساً.

ولأسلوب «تشاكايسيكي رايوري» بداية طريفة، واسم موحٍ، ساحر. إنه يعني شيئاً من قبيل «الشّاي (أثناء تقديمه) مع حصىً في جيوب المرءِ». وهذا يشيرُ إلى رهبان «زن»، الذين كانوا يضعون حصى الموقد الساخنة في جيوب أكمامهم، لكي تُبقيهم دافئين خلال تأمّلاتهم في أيام الشتاء الباردة. الطعام القليل الذي كان يُقدم إليهم، مع الشّاي الأخضر الساخن، ذي الطعم المرّ، أضحى العلامة الفارقة لهذا الأسلوب من الطهي. إنه يشبه أسلوب «هونزن رايوري» من حيث المحتوى، ولكن ليس من حيث كمّية الطعام. هنا تتم الاستعانة بالأطعمة الموسمية، ومعها أنواع المخلّل (للشتاء)، وأنواع الحساء الشتوية. ثمة نوع من الحساء الخاص الذي يتناوله المرء في نهاية الوجبة، واسمه «غسل عيدان الأكل» (هاشي-آراراي) وغايته غسل إناء الأكل، والاستفادة من آخر فتات الطّعام المتبقّي.

والمقصودُ بأسلوب «كايسيكي رايوري» توفير الطّعام السّريع المقدّم مع السّاكي. ومعظم أنواع الطعام هنا، بالتالي، شبيهة بالمقبّلات، أي الطعام المصمّم لسدّ الرّمق، واحتساء المزيد من السّاكي. فضلاً عن أنه يولي انتباهاً خاصّاً للمذاقات التي تتناغمُ مع مذاقِ السّاكي. كان الأرزّ والشّاي السّاخن (غالباً معاً) يُقدّمان، تقليدياً، لمساعدة الزّبون في التوازن قبل مغادرة المطعم أو حانوت السّاكي. ويشمل هذا الأسلوب أيضاً أنواع الأطعمة المشوية (ياكومينو).

وأسلوب «ياكومينو»، يعني «الأشياء المشوية»، واستخدمَ طرائق مختلفة من الشواء. إذ توضع «الأسماك الصغيرة»، مثل سمك الرّنكة (آيو، تاي)، والسردين على قضيب مقصوص من الخيزران أو فوق مشبك معدني، وتُشوى مباشرةً على الفحم. واستُخدمت طريقةُ الشواء المملّح أيضاً، فوق قضبان حديدية ساخنة. ويتمّ التخلّص،

بعناية، من أحشاء السمكة، ثم تُنظّف، قبل الشواء، وتُغمّس بالصلصة المبهّرة. وتنضم إلى قائمة الشواء الخضروات والمحار، وفي بعض المناطق، اللحوم. وتُغّمس هذه المواد، أحياناً، بصفار البيض، وتُرشّ بالطحين، أو عجينة السمك، بعد جولة أولى من الشواء، ثم يُعاد الشواء ثانيةً، لإضفاء نكهة جديدة. وأضحى هذا معياراً لأسلوبي «تيرياكي» و«ياكيتوري» أيضاً.

وثمة أسلوبٌ آخر اسمُهُ «نابي رايوري»، وهو أسلوبُ طهيٍ قديم جدّاً، بدأ حين كان الفلاّحون يرمون بكل شيءٍ قابلٍ للأكل في قدر تغلي، موضوعة فوق موقد مفتوح (إيروري). و«نابي» يعني الطهي في إناء واحد فوق مجمرة. ويبدأ بغلي مادة الحساء، ثم تُضاف أنواع متعددة من الخضروات، وتؤكل طازجةً. ويُكمِلُ الحساءُ طبقَ الأرزّ والصلصة المضافة، حيث يجلسُ لفيفٌ من الناس حول القِدر، ويطهون، عملياً، عشاءَهم. والواضح أن مزيجَ الطعام المطبوخ سوف يغيّرُ نكهةَ الحساء، بعد تناول كلّ هذه المكوّنات. ولطالما اعتُبرت علامةُ تبجيلٍ إضافةُ شيء من حساء «الشعيرية» مع نهاية الوجبة، ومشاركتها ببعض المرق الرقيق. وأحياناً يُستبدَلُ هذا بكعكة «رأس السنة»، المؤلفة من الأرزّ المرصوص، إذ يساهمُ الهلامُ اللّزج بامتصاص وتَحليةِ الحساء. وأسلوبُ «سوكياكي» هو تنويعٌ على أسلوب «نابي»، ومؤلفٌ من وجبة السمك الغنية بالبروتينات (تشانكو–نابي)، التي يتناولها، عادةً، مصارعو السومو.

لقد حقّقت مئاتُ الأطباق الفريدة شعبيةً واسعةً خلال القرن الثامن عشر. والعديدُ منها يمكن تصنيفه في مجموعات، وفقاً لطريقة التحضير، لكنّ أغلبيته السّاحقة تُضاف، عادةً، إلى قائمة الأطباق الجانبية أو الأكلات السّريعة. سوف نعرّج فقط على أكثر طرائق التحضير شيوعاً، بدلاً من أن نضع قائمة مرهقة بالأطباق الخاصّة. «آغيمونو» هي طريقة تحضير أنواع من الأطعمة المقلية بالزيت النباتي. وربما الطريقة المألوفة للغربيين، أكثر من سواها، هي «تيمبورا». والاسم مشتق من الكلمة البرتغالية «تيمبوراس» وتعني («في أوانِهِ»)، وهي أطعمة خالية من اللّحوم. يُغطّس القريدس وأنواع من الخضروات، بالطحين، ثم تُقلى بسرعة فائقة في زيتٍ ساخن جداً. وتتألف طريقةُ «كارا–إيج» من أطعمة ملفوفة بجذور سهمية، قبل القلي. وتساعد هذه في

جعل النكهة أقوى، وتعطي السّطح خاصّية لذيذة الطّحنِ. وتُعتبر المحارات والقواقع والرخويات، وغيرها من الأصداف المائية، من الأطباق الفاخرة، التي تُحضر عادةً بهذه الطريقة، وتُقدّم كوجبات سريعة أو تُلحق بأسلوب «كايسيكي رايوري». أما «سواج» فهي أطعمةٌ مقليةٌ من دون استخدامِ مخيض البيض.

ثمة العديد من الأطباق المحضّرة بالخلّ، إضافة إلى الخضروات المخلّلة. إنّ طبق «سونومونو» هو بالدرجة الأولى أسماك وخضروات، مغطّسة بمَرَقٍ مالح، قوامه خلّ الأرزّ والساكي المحلّي، وعجينة حبوب الفاصولياء، والملح، والزنجبيل، وزيت السمسم، أو طائفة من البهارات الأخرى. ولأنها مصمّمة لطمس مذاق «فضلات» الأطعمة، أصبحت سونومونو من الطرائق المفضّلة، حتى أنّ سمك الشبوط وبرغوث البحر والسلطعون كانت تُغمرُ بنكهةِ خليط الخلّ.

ويتألّف «نيمونو» من أنواع مختلفة من المواد المطهوة، بعضها يمكن تصنيفه في خانة «نابي رايوري». و«نيريمونو» تعني تطويع الطعام إلى عجينة، والتي يمكن أن تُضاف إليها المنكّهات، وتُدوّرُ في شكل كرات صغيرة، مع البيض المخفوق، ثم يُرش فوقها الطحينُ، لتُقلى أخيراً أو تُشوى. و«مينوري» هو اسم عامّ لأطباق الحساء بالشعيرية، بما في ذلك، حساء «سومن»، و«سوبا»، و«أودن». وهذه تُقدّم في زبدية ضخمة من المرَق، المرشوش بنثرات الخضروات واللّحم، وما تبقّى من وجبات أخرى. بالمقابل، واكتسب الأرزّ المسلوق، المقدّم في آنية ضخمة من الخزف (أون–بوري)، مع أطعمة أخرى، مكدّسة في الأعلى، مع ثريد الأرزّ (زوسوي)، اسمَ «غوهان–مونو». الأنواع المختلفة من الحساء أخذت اسم «شيرومونو». وثمة مكونات أساسية عديدة لتحضير أنواع مختلفة من الحساء المبهّر. ومن بين الأطباق الشهيرة أيضاً «كومبو» (طحالب أو عشب البحر)، ونثرات السمك المجفف، وعجينة الصويا المخمرة (ميسو). وتُحضر وجبة «يوسيمونو» بإضافة مادّة هلامية من طحالب البحر، من أجل تحضير نوع من الحلوى الهلامية.

واستُخدِمت أنواعٌ لا حصرَ لها من المنكّهات على الأطعمة. وقد تكون القائمة بلا نهاية، بما أنهّا تنويعات فصلية ومناطقية، تؤلّفُ خليطَ البهارات والأعشاب البرية

وأنواع الصَلصة، وغيرها من المكوّنات اللاّمتناهية تقريباً. وكما نوّهنا، فإنّ موادّ مثل الملح والخلّ والساكّي المُحلّى، وبنسبة أكثر ندرة، السكّر، كانت شائعة جداً في اليابان. وكذلك حال مختلف أنواع البذور والأعشاب المجفّفة والبندق والتوت البرّي والجذور وطحالب البحر والسمك المجفف ومنتجات البحر، وحتى براعم الأزهار. وثمة خليط خاصّ يُسمى فلفل المذاقات السبعة، يُرشّ على أنواع مختلفة من الحساء، ومرق الشعيرية، والأرزّ، والأطباق الأخرى. وربّما اعتُبر هذا من أوائل الأطعمة التجارية القومية، وكُرّسَ كسلفٍ سابق لمادة «أجينوموتو» التي يرشّها اليابانيون، على أيّ نوعٍ من الطّعام تقريباً، في المطاعم. وهي مؤلفة من فلفل بنّي وخشخاش أحمر وقنّب وبزر اللّفت وقشور اللّيمون المجفّفة والطحالب البحرية.

وفي المجمل، طوّر اليابانيون في القرن الثامن عشر، أنواعاً مدهشةً من الأطعمة، المتوافرة لديهم، التي ساهمت في إنعاش نظامهم الغذائي، الذي، لولا ذلك، لكان فقيراً. معظم الفلاحين، لم يتذوّقوا، على الأرجح، سوى مئات منها، ومعظمها خلال احتفالات القرى. الفلاّحون الأغنياء، والرحّالة، والناس الذين كانوا يعيشون في المدن الكبيرة، كان أمامهم آلاف الأنواع لكي يختاروا منها. ومثل جميع المجتمعات الزراعية الأخرى، فإنّ المنتجين للطعام كانوا أقلّ من يشارك في استهلاكه. أمّا نظراؤهم الأحسن حالاً، فكان بإمكانهم التمتّع بالتنوع الهائل للأطعمة الفريدة، وقد رضي الفقراءُ بحياة فقيرة، تعتمد على الحساء والثريد، وأنواع قليلة من المخلّل.

أدوات الطعام: ثمة أدوات متنوعة وأساسية في تحضير الطعام، حتى في أبسط أنواعه. إنّ الأطباق الأساسية، في معظمها، يمكن تحضيرها، من خلال استخدام عدد قليل من الأدوات. وكان من السّهل جدّاً صناعة عيدان الطعام (هاشي) واستعمالها. العودان اليابانيان هما أقصر بكثير من العودين الصينيين. هما عودان بسيطان من الخيزران أو غصنان ناعمان مستقيمان، يمكن تحضيرهما خلال ثوان قليلة. ومعظم اليابانيين يحتفظون بعيدانهم الشخصية المطلية، ويحفظونها لأنفسهم مع إناء وكوب خاصّين بكلّ فرد.

وقد قضت التقاليد أن يكون طولُ العودين متناسباً مع المساحة بين إبهام الشّخص

وخنصره، وينبغي استخدامهما بطريقة معيّنة، كي لا تغضب الكامي. ويجب أن لا يتركهما المرُء أبداً مغروزين في إناء الأرزّ، لأن تلك هي الطّريقة التي تُقدّمُ فيها أواني الأرزّ الصغيرة للكامي والأجداد الموتى. ولا ينبغي للمرء أبداً أن يشير بهما أو يوجّههما إلى الناس الآخرين، ولا ينبغي أن يمرّر فُتات الطّعام إلى شخص آخر، بالتحوّل من طقم من العيدان إلى آخر. وهذه الأخيرة تذكّر المرء بطريقة نبش العظام من الرماد، بعد حرق الجثّة. وتمنعُ الكياسةُ البسيطةُ الناسَ من الغَرْف من طبقٍ مشترك، من دون فتل العودين، من أجل استخدام نهايتيهما للبحثِ عن شيءٍ ما.

وتُستخدَمُ الأواني الخزفية، المسمّاة (تشاوان)، من أجل التقديم الشخصي للحساء والأرزّ ومَرَق الشعيرية. ويملك كلّ شخصٍ تقريباً، حتى الفلاحين الفقراء، أدواتهم الخزفية الخاصّة بهم. وتُستخدمُ الأواني الأصغر حجماً (هاتشي)، بغطاءٍ يُبقي المحتويات ساخنة، للحساء والشّاي، وحتّى السّاكي. وكان هذا هو الحدّ الأقصى لأدوات الطعام التي يملكها معظم الفلاّحين. وقد اكتفى العديد في تحضير وجباتهم بالأواني الخزفية فقط، كبيرها وصغيرها. وكان قسم كبير منهم يحضّر الطعام في قدور معدنية كبيرة (نابي)، إذ كانوا يسكبون فيها جميع مكونات الوجبة، باستثناء أنواع المخلّل التي كانت توضع وسط المائدة لكي يتشاركَ بها الجميعُ. وكانت أغلبيةُ الفلاّحين يملكون بضعاً من السكاكين أو البلطات البسيطة، ولجأ معظمهم إلى تصميم ملاعق ومغارف وكبشات من الخشب، من أجل تحريك الطعام أثناء طهيه.

وكان الناس الأغنياء، يملكون، بالطبع، تنويعة فاخرة من أدوات الطبخ، كل منها منوط بها وظيفة منفصلة أو استخدام خاصّ. الطبق الكبير (سارا) مؤلّف إمّا من الخشب المطلي أو الخزف، ويُستخدم للأطباق الجماعية الكبيرة مثل سمكة كبيرة، أو خضروات مسلوقة، وما شابه. وكان الأرزّ المسلوق أو حساء الشعيرية يؤخذ مباشرة من آنية الطبخ، ثم يوزّع على الأواني الفردية.

واستُخدم الملاطُ (سورياتشي) المصنوع من الآجرّ المرقّم، إلى جانب المدقّات الخشبية (سوريكوجي) لطحن بعض المكوّنات. أما سلال الخيزران (زارو) فاستُخدمت كمصاف وأدوات القشر المعدنية (أوروشيغين) لتقشير الجزر الأبيض،

والجزر الأخضر، وغيرها من الجذور الدرنية. واستُخدمت ركوات الشّاي لغلي الماء، وأدواتُ التبخير، وقدور الأرزّ، وأواني الحساء الضخمة، لأغراضٍ واضحةٍ. إضافة إلى ذلك، كانت توجد العديد من الأدوات المنزلية، المتخصصة جدّاً، والمستعملة لغايات محدّدة جداً. خذ، على سبيل المثال، «ماكيسو»، وهي عبارة عن أطوالٍ من خشب الخيزران، مشبوكة بعضها مع بعض، تُستخَدمُ لدحرجةِ السوشي، الملفوفة برقائق الطّحالب المجفّفة (نوري).

و«توكوري» هي مجموعة من الزجاجات الخزفية الطويلة، الأسطوانية الشكل، يُسخّن في داخلها شراب السّاكي، ثم يُسكَب في فناجين صغيرة (ساكازوكي) لا تتجاوز حجم «كشتبان» الإصبع. واستُخدمت سكاكين خاصة، للتقطيعِ وكشطِ العظام (ساشيمي—بوتشو)، وقاطعات للخضروات (يوسوبا—بوتشو)، وسكاكين أخرى استُخدمت فوق كتل خشبية أو ألواح قاطعة. وكمّا تم التنويه سابقاً، فإنّ الوجبات تُقدّمُ في صحون وأوان وسلال وأطباق صغيرة، وُترتّب بأناقة فوق طاولات ذات قوائم خشبية (زن)، وذلك لإضفاءِ هالة جمالية قصوى.

ويتصدّرُ المواقدَ الرئيسيةَ الموقدُ التقليدي المفتوحُ (إيروري)، ثم المشواةُ (هاي باتشي)، والمدفأةُ الأرضيةُ (كامادو). وتُصنَعُ مدافئُ كامادو من آجرّ يشبه الطّين، ولها أبواب لتغذية النار على الجانبين، وفتحة أو أكثر في الأعلى، حيث بالإمكان وضع أكثر من غلاّية في الوقت عينه. وهي تشبه مدافئ بن فرانكلين المدوّرة.

التبغ: رغم أنّ التبغ، تقنياً، ليس طعاماً أو شراباً، فإنّ اليابانيين يصنّفونه على هذا النحو، بما أنّ الأفعال التي يستخدمونها للدلالة على تناول أيّ شيء عن طريق الفم تشملُ التدخينَ. ليس التبغُ منتجاً أصلياً في آسيا، لأنه منتج قادم من الأمريكيتين. لقد أتى به البرتغاليون إلى اليابان، في القرن السادس عشر. لم تحقّق السيجارة أو السيجار أو شمّ التبغ، شعبيةً واسعةً في اليابان، لكنّ تدخين الغليون كان شائعاً جدّاً. مع بدايات القرن السابع عشر، صار التبغ يُزرَعُ في مناطق عديدة، وبخاصّة في الجنوب الغربي من البلاد. وكان يُقطَف ويجفّف ويُخزّن بالطريقة نفسها المتّبعة في كلّ أنحاء العالم. كان يُقطّع نتفاً دقيقة، ويُدخّن في غليونات طينية (كيسيرو) تُسمى «النفثة الواحدة».

ولم يكن نشاطاً ترفيهياً طويلاً، كما هو الحال في معظم أنحاء العالم، بل كان تقليداً اجتماعياً بالدرجة الأولى.

ويمكن لأيّ ضيف أن يتوقّع الحصول على نوعين من الضيافة: فنجان من الشاي الساخن، وتبغ. وحرصت معظمُ الفنادق والمطاعم ومحلاّت الشاي والمواخير والبيوت، على إبقاءِ مجامر خاصّة بمتناول اليدّ. تُملأ المجمرة برمل ناعم، يُمزَجُ برماد الجمر، ولها درج صغير، موضوع على الجانب، حيث يُخزّنُ التبغُ. ويُدعى الضيفُ إلى حشوِ غليونٍ صغيرٍ، طويلِ العنق، يشعلُهُ بجمر الفحم النباتي، الذي يُلتقط من مدفأة بملقطٍ خاصّ. يمكن أن يتوقّع المرءُ ثلاث نفثات من الدّخان أو أربعاً من الغليون، قبل أن يتمّ تمريره إلى الشّخص التالي. ثمة خادمات، ومربيات وخليلات، متخصصات في تحضير غليون محشو، ويمكن الاعتماد عليهنّ لجلب الجمر المشتعل، وإشعال الغليون.

وقد فضّل الكثير من الناس، رجالاً ونساءً، حمل غلايينهم وتبغهم، في علب خاصّة، لكن كان عليهم، عادةً، انتظار نزل صغير أو حانوت للشّاي، لإشعالها. ويُقال إذا كان أحدهم على الطريق، بعد الغروب، وتعثّر بثلّة من الشحّاذين والمتسكّعين، يتحلّقون حول نار مشتعلة، فإنّه لا يستطيعُ المرورَ دون التوقّف، لمشاطرة هؤلاء الغليونَ (والحصول على النار بالمقابل).

ويقال إن الأطباء في اليابان (الحقيقة، في العالم) أوصوا بتدخين التبغ لأنه يريحُ الأعصابَ ويهدئ المعدة. ربما كانت متعة شرب كوب من الشاي الساخن، والاسترخاء في نشاط اجتماعي، مع بضع نفثات من التبغ، تحسّنُ مزاجَ معظم الناس. ويُقال إنّ المجرمين المحكومين بالإعدام لا يمكن حرمانهم من نفثة أخيرة من التبغ قبل خلعِ ثوبهِم الفاني.

الحواشي

1- إنجيلبيرت كمبفير، «تاريخ اليابان: مع وصف مملكة سيام» المجلد الثالث، ترجمة شوتشزر (غلاسكو: جيمس ماكليهاوس وأبناء، 1906)، 2:328.

2- سوزان هانلي، «أشياء يومية في اليابان ما بعد الحديثة: الإرث المخبوء للثقافة المادية» (بيركلي: مطبوعات جامعة كاليفورنيا، 1997)، ص. 65.

3- شينزابورو أويشي، «نظام باكوهان» (ميكيسو هين، ترجمة) في كتاب حرره كل من تشي ناكين وشينزابورو بعنوان «اليابان في عهد توكوغاوا، السوابق الاقتصادية والاجتماعية في اليابان الحديثة» (طوكيو: مطبوعات جامعة طوكيو، 1990)، ص. 236.

4- تحرير كوبر، مايكل، «لقد أتوا إلى اليابان: موسوعة التقارير الأوربية عن اليابان»، 1543-1640» (بيركلي: مطبوعات جامعة كاليفورنيا، 1965)، ص. 7.

5- هانلي، «أشياء يومية»، ص. 66.

6- الأبرز واتانابي مينورو في عمله «نيهون شوكو سيكاتسو-شي» (طوكيو: يوشيكاوا كبوناكان، 1964).

7- كمفير، «تاريخ اليابان»، 3: 314.

8- ثنبيرغ (1743-1828) هو طبيب سويدي وعالم نباتات، وظّفه الهولنديون الذين زاروا اليابان في عام 1775 وجمع أكثر من 800 عيّنة نباتية.

9- ريتشارد هيلدرث، «اليابان: كما كانت وكما هي»، الطبعة الثانية، (واشنطن، مصادر أكاديمية، 1973) 369.

10- كمبفير، «تاريخ اليابان»، 3:241.

11- المصدر نفسه.

12- لويس فريدريك، «الحياة اليومية في اليابان وزمن الساموراي، 1185-1603، ترجمة إيلين لو، (نيويورك: براجير بوكس، 1972)، ص. 136.

13- البقية الباقية من هذا الفصل مبنية، بشكل عام، على مقالة عن «الطعام» في «موسوعة كودانشا عن اليابان» (طوكيو: كودانشا)، ص. 19.

الفصل الثامن

الملابس

مع مطلع القرن الثامن عشر، تكرّست، إلى حد بعيد، تقاليد الملابس في اليابان، ليس فقط على صعيد الزّي العام، بل في المقاس أيضاً. وبما أن الجميع في تلك البلاد ينحدرون من السلالة الجينية ذاتها، كانت توجد حاجة ضيئلة لصنع مقاسات مختلفة، لكي تتلاءم مع حجم الجسم. كان ثمة مقاس ثابت للبالغين، نساءً ورجالاً، ومقاس آخر للأطفال. ويمكن إجراء التعديلات، مع درزاتٍ خفيفة هنا، وقُطَبٍ صغيرة هناك. وحتى يومنا هذا، يُصنع الكومينو (يعني، ببساطة «الملابس») أو، بشكل أكثر دقّة، الجلباب «كوسودي»، بالطريقة العامة ذاتها.

قبل أوائل القرن السادس عشر، كانت توجد خيارات قليلة حقاً في موادّ الملابس. الأغنياء يرتدون الحرير، والفقراء ثياباً خشنة مصنوعة من القنّب أو لحاء التوت، أو قنّب سيام، أو ألياف النباتات المتعرشة. وخلق دخول القطن إلى اليابان ثورةً في عالم الملابس، حتى أن الجميع صار يرتدي القطن «في حياته اليومية»، ويحتفظ بالحرير للمناسبات الخاصّة. في بعض المناطق في البلاد، كان يتم التعامل مع لحاء شجر التوت، حيث يُرقّق ضرباً، ثم يُلبس كثياب خشنة جداً. سكان الأينو في أقصى الشمال كانوا يرتدون جلود الحيوانات، لكن ما عدا ذلك، فقد ارتدى الجميع القطن (1).

وكما هو الحال في الغرب، ثمة تنويع مدهش في المواد الخاصّة المتعلّقة بالملابس، لكي تدلّ، في معظم الأحيان، على المنزلة الاجتماعية، وثمة القليل الذي يدل على مهنٍ ووظائف معينة. وكان الأساسي، الجوهري، في كلّ زيّ، هو «كوسودي». ويمثّل الجلباب أو «الرّوب» الفضفاض البساطةَ بعينها. إنّه يُقصّ من قطعةٍ واحدةٍ بسيطةٍ من النسيج، بطول اثنتي عشرة ياردة، وعرض أربعة عشر إنشاً. ويُقسّم إلى ثمانية قطع مثلثية الشكل (اثنتان للظهر، واثنتان للصدر، وواحدة لكل من الياقة، والقبّة، واثنتان للكمّين)، ويمكن خياطتها في غضون ساعة واحدة، ويمكن فكّها، حين غسلها، خلال بضع دقائق. وكان نسقُ لفافة النسيج وطولها متشابهين لكلّ ذَكر بالغ (وثمة لفافة أخرى للنساء). الرداءُ المخصّصُ للأطفال يُقصّ في حجمِ الثلثين، ويناسب الأطفالَ من سنّ السادسة إلى سنّ الثالثة عشرة، إذ يُقدّم لهؤلاء المراهقين، رمزياً، جلبابَهم الأوّل كبالغين.

ويرتدي الذكورُ هذا الثّوب، بشكل فضفاض، نوعاً ما، حيث يُترَكُ الجزءُ الأمامي اليساري فضفاضاً فوق الجزءِ الأيمن، (أن تفعل العكسَ، يعني أن تغوي القدرَ، بما أنّ الجثّة وحدها تُلفّ والجزءُ الأيمن فوق الأيسر) لجعل الثوب مريحاً. ويُمسَكُ الرداءُ تقليدياً بواسطة زنّار بسيط يُعقد حول الخصر. في أواخر القرن السادس عشر، بدأت النساء يُقلّدن فناناتِ الترفيه، اللّواتي كنّ يرتدين أحزمة عريضة (أوبي)، يحرّر جذوعهنّ الكاملة، من الوركين إلى أسفل الصدر. ويبلغُ عرض الحزام، في الغالب، قدماً واحدةً، وطوله عدّة أقدام، ويُلفّ حول الجسد مرات عديدة لكي يُخفي، بشكل مريح، منطقة القفص الصّدري. كانت النسوة الثريات يخترن الأحزمة المطرّزة، ويختار الرجال، والنسوة الفقيرات، ارتداء أحزمة قطنية بسيطة، مصبوغة.

في الأزمنة القديمة، كانت طبقةُ النبلاء ترتدي جلباباً من بضع طبقات، لكي تُبقي الجسد دافئاً في الأبنية الشاسعة للبلاط خلال فصل الشتاء، من جهة، ولكي تُظهر، من جهة أخرى، المفاتن المدهشة للحرير، بألوانه المتناسقة. وكانت جلابيبهم الداخلية تصل حتى كعوبهم، أما الجلابيب الخارجية، الباهظة الثمن، فتلامسُ الأرضَ، خلف من يلبسها، مثل موكب للعروس. كان الفقراءُ يلبسون رداءً يبلغُ طولَه، إلى الكاحلِ،

ويدسّونه خلف الحزام، أثناء العمل.

وقد فرضت حكومةُ باكوفو، التي كانت حريصةً على ابتكارِ عوائق اجتماعية مصطنعة بين الطبقات، نماذجَ الملابس، الملائمة لكلّ طبقة، على حدة. كانت الحكومة تصدرُ، كلّ عام تقريباً، مراسيم إنفاقية، تُحظّر على سكّان المدن ارتداء الحرير وحمل السيوف، ومحاكاة قصّات شَعر السّاموراي، أو ارتداء ملابس للتفاخر. وفُرضت عقوبات عامة، وإن كانت نادرة، على سكّان المدن، الذين ضُبطوا يرتدون ملابس تتجاوز طبقتَهم. والشّيء الأكثر شيوعاً، كان أن تلجأ حكومة باكوفو، إذا أرادت أن تجعل من ثروة أحد التجّار الطفيلين مشهداً خاصّاً، إلى عرض أحد التجّار المساكين على الملأ، مرتدياً ملابسَ غير ملائمة، ثم تجبره على خلعها عن جسده، قبل ضَربِهِ أو حتى إعدامِه. وفي أكثر الحالات، يكون هذا الشخص المسكين قد تباهى بثروته، من خلال ارتداء جلباب من الحرير، أو بالسماح لزوجته بارتداء ملابس باهظة الثمن، وغرزِ أمشاطِ مصنوعة من أصداف السلاحف، في شعرِها. وقد يحدث أن تكون هذه العائلة المسكينة قد رفضت، بغباء كبير، أن تُقدّمَ «هدية» للحكومة، في الوقت المناسب.

لم يكن الفلاّحون يشكّلون مشكلة إلا نادراً، لكنّ حكومة باكوفو كانت حريصة على جعل الفلاّحين مطّلعين على مراسيم الانفاق أيضاً. وكانت الهيئات الإدارية في كلّ قرية تصدر مراسيم تحذّر من مغبة ارتداء الملابس الباهظة، وأكل الأرزّ، واحتساء الساكي. وكان باستطاعة بعض زعماء القرى شراء الملابس الباذخة، لكنهم كانوا حريصين على عدم تمييز أنفسهم بتلك الطريقة، لأنهم كانوا يخشون من الجواسيس، والقرويين الحسودين خلف كلّ زاوية.

الساموراي: كان الساموراي يرتدون أفخر الملابس، وأكثر الأزياء خصوصيةً، لكنهم، وخلال القرن الثامن عشر، عمدوا إلى تبسيط ملابسهم، مبقين على الرسمية منها فقط، التي كانوا يرتدونها في حضرة أمراء الإقطاع أو المسؤولين رفيعي المستوى. وكان الذكور يرتدون المئزر، أو رداء العورة (شيتا—أوبي، وتعني «تحت الحزام»)

المؤلّف من مستطيل قطني بسيط، يبلغُ عرضه ثمانية إنشات وطوله خمسة أقدام. وهو يُلفّ مرتين حول الخصر، ومرة واحدة بين الساقين، ويمكن لأي ذكَرٍ أن يتعرّف عليه كحمّالة بدائية للأعضاء التناسلية. وثمة قميص مفتوح، وقصير، يشبه الجلباب، يغطي الجذع. في الطقس البارد، يمكن ارتداء سترة فضفاضة، تشبه سترة إيتون أو إيزنهور، فوق الجلباب ذاته. بعد ذلك، يأتي الكومينو كوسودي، المعقود بزنار بسيط (أوبي). ويصبح رجل الساموراي كامل الملابس حين يرتدي زوجين من الجوارب القطنية (تابي)، تحت صندل (زوري) عادي من القشّ، متباعد الأصابع. وإذا كان متحضّراً للجري (كما في المعركة) فيمكنه أن يرتدي ما يُسمّى «واراجي»، وهو صندل من القشّ، يشبه الحذاء السابق، باستثناء أنه يُعقَدُ حول الكاحلين، بخيوط من القشّ.

في المناسبات الرسمية، ثمة قطع أخرى تشكّل الزيّ. ويمكنُ لأميرِ الحربِ، والضبّاط الكبار، الرفيعي المستوى، ارتداء جلابيب مصنوعة غالباً من الحرير، وتكون مطرّزة أيضاً. ويمكنهم أيضاً ارتداء ملابس داخلية «شيتّاغي»، عوضاً عن الشيتا-أوبي. في المناسبات الخاصّة، يتمّ ارتداء بنطلونٍ (هاكاما) من الحرير، مع معطف خارجي (هاوري). والبنطلون هو نوعٌ من الملابس الغربية التي تشبه الكولوت (تنورة تشبه البنطلون)، وله حزام خاص، تتمّ خياطتَه بقطعةِ الخصر. ويكون القسم الأسفل من البنطلون، مزوّداً بأكمام الساقين، الفضفاضة والمريحة عند ربلة الساق، إلى أقصى حدّ. أمّا المعطف الخارجي فيكون بلا أكمامٍ، وينسدلُ فوق البنطلون. وهو مصنوع من موادّ خشنة جداً، تغطّي الكتفين مثل وشاحٍ منسدلٍ. وأحياناً يوضع عظم حوت أو قضيب خيزران لجعل الكتفين يبدوان عريضين. وكان جميع الساموراي، المنتمين إلى كتيبة قوات واحدة، يرتدون المعطف والبنطلون من زيٍ ولونٍ واحد. وكانت تُخاط شرائط دائرية (مون)، كما في الزّي العسكري، عالياً فوق الصدر، وعالياً وسط ظَهر المعطف، للدلالة على اسم أمير الحرب الذي يخدمُ لصالحِهِ محاربُ السّاموراي. أثناء الحرب، يمكن للشريطة أن توضع على أكمام الكومينو، وتُطرّز أو تُرسَم على أعلام المعركة أيضاً. وتُكمل هذا الزي قبّعةٌ قاسية، مثلّثية، مصنوعة من الحرير (مصبوغة أحياناً).

في الحرب، كان محاربو الساموراي يرتدون زياً من الدروع (راجع القسم المتعلّق بالمنتجات الحربية في الفصل الثالث عشر) جعلهم يبدون مثل حيوانات مدرّعة طويلة، مع سلاسل معدنية متدلية، مُخاطَة بخيطان حريرية. وكان محارب السّاموراي يحمل لفافة من جلد الوعل، إضافة إلى محرّكات الموت وهي كناية عن سيفين، وقوس، وجعبة سهام. ويكون جلد الوعل بمثابة مقعد أو غطاء مخدّة، وقد يُستخدمه أعداؤه لحمل رأسه حين يُؤخَذُ كغنيمةِ حرب. ويمكن أيضاً أن يخدم كمقعدٍ، إذا أُمِر محاربُ السّاموراي بالإقدام على بقرِ بطنه (هارا–كيري) أو (الانتحار الشعائري). وفي الحروب، كان الساموراي يرتدون دائماً جزمات من جلد.

واعتاد معظمُ محاربي الساموراي حملَ علبةٍ من التبغ (تاباكو–أير)، معلّقة بخيط حريري وسلسلة (نتسوكي) حول الحزام. ويحمل بعضهم غلايينَهم، وجزءاً من حجر القَدْح، لإشعال النار. وغالباً ما كانوا يحملون علبة «إنرو» تحوي خاتمهم الشخصي (هانكو)، والدواء، وبعض الرقى الصغيرة والتعاويذ، والنقود النحاسية، وما شابه. وفي أغلب الأحيان، كانت تلك الأشياء الصغيرة تُلفّ في منديل صغير وتُرمى في زاويا كمّ الجلباب.

لم تكن المناديل تُستخدم لتنظيف الأنف. كان يحدث هذا بالبصاق مباشرةً على الأرض، أو باستعمال اليد (التي تُغسَلُ مباشرةً). ومع مطلع القرن الثامن عشر، بدأت المتاجر تبيع المحارم الورقية من أجل ذاك الغرض (ومحارم التواليت أيضاً). ويمكن الإشارة إلى أن اليابانيين كانوا يعتبرون الأجانب مقرفين لأنهم ينظّفون أنوفهم بمحارم من النسيج، ويُبقونها في جيوبهم. والغربيون، بدورهم، اعتبروا اليابانيين مهملين لأنهم ينظّفون أنوفَهم بالأيدي ذاتها التي يصافحون بها.

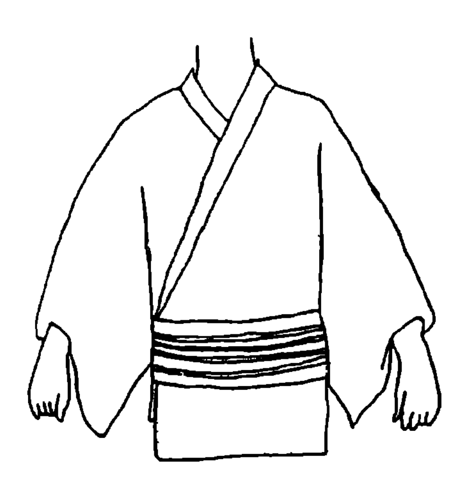
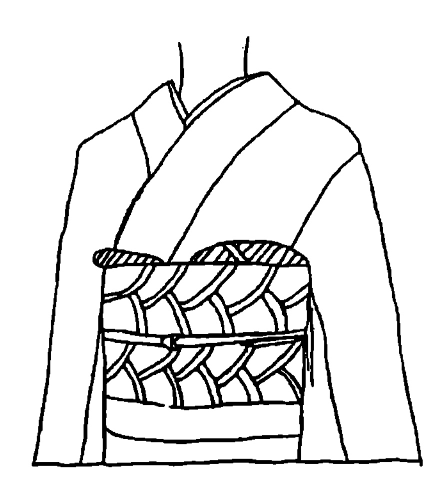
العامة: كان الناس العاديون يرتدون ملابس عَمَلية متشابهة. يرتدي الذكور ثياب «فيندوشي»، الشبيهة بحمّالة الأعضاء، التي يرتديها الساموراي. في الطقس الدافئ، كان الفلاّحون، والعمّال المياومون في المدينة، يرتدون شيئاً آخر مختلفاً قليلاً. فوق هذه كانوا يرتدون جلباباً قطنياً، يُعقد، غالباً، إلى رداءٍ من القشّ أو خرقة قطنية رخيصة.

واعتاد الجميع تقريباً أن يحملوا شالاً أو منشفةً (تينوجي)، بطول قدمين، يمكن عقدها حول الجبين، لامتصاصِ العرق (عندئذ تُسمّى هاتشيماكي). ويمكن أيضاً ارتداؤها حول الرقبة، مثل الشَال، أو وضعها على الخصر لمسح العرق عن الجبين، أو تحت الإبطين، أو لفّها حول الرأس كعُصابة، أو استخدامها كمنشفة للغسيل. قلة من العامة كانوا يرتدون الجوارب أو القبقاب (حذاء خشبي مضاد للمطر)، لكنّ غالبيتهم كانوا يرتدون الصندل، بنوعيه (زوري أو واراجي). أما عمال البناء فكانوا يرتدون صنادل خاصة، مفتوحة، تسمح لهم بالمناورة فوق السِقالات، أو الوقوف في بقعة ما، عبر ربطِ الإبهام والخنصر حول قطعة خشبية من الخيزران، تقوم بوظيفة السِقالة.

يمكن لمزارع محظوظ أو أحد العامّة، أن يملك معطفاً (كابو) يرتديه فوق الجلباب. في المناطق الريفية كانت معاطف القشّ تشغلُ وظيفةَ معاطفِ الثّلج أيضاً. كان قشّ الأرزّ يُنجّد ويُرقّق ليصبح قطعة نسيجٍ تُبثّت بإحكامٍ حول الرقبة. مع قبعة البُردي، يمكن لهذا الزيّ أن يحافظ، بشكل بارز، على حرارةِ الجسمِ جافّة ودافئة. وقد عبّر زائر أوروبي عن استغرابه من قبّعة البُردي، مشيراً إلى أنّها «شفّافة وخفيفة إلى أبعد حدّ، مع ذلك، إذا تبلّلت لمرةٍ واحدة، لن تسمح للمطر بالنفاذِ أبداً» (2).

وكانت القفّازاتُ الطويلةُ (تكّو)، المصنوعةُ من القطن والقنّب، شائعة في المناخات الشمالية، الصّقيعية. في المدن، كان بإمكان معظم سكان المدن توفير قبّعة البُردي، ومظلّة ورقية، مطلية بالزّيت، رخيصة الثمن. كان صندل القشّ، والقبقاب، أحذية سهلة الصنع، ويمكن شراؤها لأنها رخيصة الثمن. وقد كان العديد من الرجال يرتدون الحذاء النصفي المطّاطي، حول سيقانهم، وخاصة خلال فصل الشتاء.

وكان بعضُ الكَتَبة من موظّفي أهل المدن، يرتدون، عادةً، معاطف قصيرة (هابي)، تظلّ مفتوحةً عند ارتدائِها. وأثناء تزجيتهم الوقت، يضعون رمزاً أحادياً أو كتابةً صينيةً، على ظهورِ معاطفهم، حتى أنهّا باتت تُعرف «بمعاطف الإعلان» (شيروشي-بانتن). وكانت الألوانُ الفريدةُ لهذه المعاطف، تشيرُ إلى منزلةِ صاحبِ المعطفِ في المتجرِ. كَتَبةٌ أرفع مستوىً، كانوا يعقدون محبرةً وريشةً، قريبة من أحزمتهم، لأخذِ الأوامرِ بسرعة.



ملابس (باتّجاه حركة السّاعة من أعلى اليسار): كومينو للرّجال مع حزام «أوبي» ضيّق؛ كومينو نسائي مع مئزر عريض وعالٍ؛ معطفٌ مطريٌ مصنوعٌ من القشّ مع قبّعة من نبات البردي «آمي–غاسا»؛ وخفّ من القشّ «واراجي» يرتديه الفلاّحون؛ رداء كومينو أبيض خاص بالزّفاف، مع غطاءٍ للرأس، («من أجل إخفاء قرَني الغيرة»). (رسوم كايل داير).

ويرتدي المرءُ الجلبابَ القصير «كوسودي» (يوتاكا) أثناء الخروج من الحمّام (راجع الفصل التاسع)، وثمة أنواع عديدة من الملابس اللّيلية (يوغي)، وبعضها يضمّ حقيبةَ نومٍ، مع أكمامٍ ورقبةٍ.

النساء: مثل رجال الساموراي، كانت النساء يرتدين ملابس باذخة وباهرة. وكان بإمكان النسوة الثريات، على الأخصّ، أن يرتدين سراويل حريرية قصيرة (باتشي) وطبقات متعدّدة من جلباب حريري ملوّن، في محاكاة لبطلات (حكاية جينجي)، لكن معظمهنّ كنّ يرتدين جلباباً بسيطاً ومعطفاً فوق فساتين الحرير. وثمة مئات الأنواع من الأصباغ، وطرائق الصباغة، مما جعل جلابيب الساموراي مطرّزةً، ومتنوّعةَ الألوان. وكان شائعاً جدّاً إضافةُ خطوط وطبعات ورسومات على النّسيج.

وكانت نسوةُ السّاموراي أكثر ميلاً إلى ارتداء الحلي من الرجال. ولكن لم يكن يسمع أحدٌ أبداً بالخواتم، رغم أنّنا كنا نشاهدُها، أحياناً، حول أصابعِ العاهرات، والخليلات، في الرّسومات المطبوعة على الخشب. وكانت الأقراطُ نادرةً للغاية– وعملياً مجهولة، في الحقيقة. الزينةُ الرئيسيةُ كانت تُرتدى في الشَعر. ومن الزينة الشائعة أصداف السلاحف والأمشاط الخشبية المطلية، وارتدت الخليلات عدة أنواع من زينة الشعر، المرصّعة بالحليّ. وتزين الزهورُ، أحياناً، الشَعرَ، لما تبثّهُ من عَبق من جهة، ولما لها من خصائص تزيينية، من جهة أخرى.

كانت النسوةُ الثرياتُ يحملن المظلاّت المزركشة، أثناء خروجهنّ النادر إلى ضوء الشّمس. واعتادت العديد منهنّ حملَ الكثيرِ من التجهيزات الترفيهية في أيديهنّ، مثل مراوح اليد والمناديل والأمشاط والدبابيس والمكياج والمرايا الصغيرة، والرُقى، وعلبة تبغ صغيرة.

وكانت النسوة العاديات يرتدين نوعاً من الثياب الداخلية، مؤلفة، عادةً، من جلبابٍ قصيرٍ (كوشي–ماكي)، أو زنّار الخصر (شيتا–جايمي). فوق الجلباب، كنّ يرتدين مئزراً على الورك (سوسو–يوكي)، أو مئزراً أصغر، تشبه القمصان التي تُلبس إلى الخلف، مفتوحة عند الظهر. وغالباً ما كنّ يرتدين جوارب طويلة ضيّقة، أو بنطلوناً

ضيّقاً، يُرفَع ويُعقد عند ربلة الساق أثناء عملهنّ في الحقول، وبخاصة أثناء الانحناء لزراعة بذور الأرزّ.

الأطفال: كان الأطفالُ صورةً مصغّرةً عن الكبار في ملابسِهم، باستثناء بعض الزينة الطريفة والسّاحرة. الجميعُ تقريباً كان يحملُ حقيبةَ السحر (كينتشاكو)، المخاطة، غالباً، إلى زاوية الكمّ. وكانت الحقيبةُ النسيجيةُ تحتوي على الحجاب الورقي الدال على الحامي الروحي للأطفال، بوذا جيزو. وكان معظم الأطفال في المدن يحملون شارات نحاسية مثبتة على أرديتهم أو أحزمتهم. على أحد أطراف اللوحة المعدنية (مايغو–فودا) يُرسَمُ رمزٌ فلكي، وعلى الطرف الآخر اسمُ الطفلِ وعنوانِه. والفكرةُ من وراء ذلك هي أنّ الطفل الذي يضلّ طريقه يمكن اصطحابه إلى أحد مراكز الشرطة في الحي، حيث يمكن العثور على أحد يقرأ ويكتب. هؤلاء الأطفال الضائعون يمكن إعادتهم إلى أهاليهم (مع تحذير صارم يدعو إلى رقابة أفضل على هؤلاء الصغار). وهذا تعليقٌ دالّ على مجتمعٍ كان يعطي حريةً أكبر للأطفال، كي يلعبوا ويمرحوا.

وكما نوّهنا آنفاً، حين كان الأطفالُ يبلغون سنّاً ملائمةً (وهذا يتباين بحسب الطبقة والمهنة والمنطقة) كانوا يحظون بملابس رمزية، تدلّ على بلوغهم سنّ الرشد. بين أطفال الساموراي، وفي سنّ الخامسة عشرة، كان يُسمح للصبي، بارتداء زوجِه الأوّل من بنطلونِ «هاكاما». وفي احتفال بلوغ السنّ، (جينبوكو) تتم حلاقة شعره، وفقاً لقصّة خاصّة (تشونميج)، ويُنادى باسمه الجديد كشاب بلغ سنّ الرشد. بين فتيات الساموراي، كان سنّ البلوغ أصغر، على الأغلب، ولا يتجاوز الثالثة عشرة، حيث يأتيهنّ حيضهنّ الأوّل. وتتم حلاقة حاجبي الفتاة، بطريقة شعائرية، وتُرسَمُ الحواجبُ الاصطناعيةُ، أعلى قليلاً، على الجبهة.

ولم تكن الطبقات الفقيرة قادرةً على تأمين أكثر من طقمٍ واحدٍ من الملابس، خلال السنة. وغالباً ما كان الخدمُ، يحظون بطقمٍ جديد في رأس السنة. ويمكن الاحتفاظ بالطقم القديم للحالات الطارئة، في تغيير الملابس، أو يمكن بيعه، أو قصّه، واستخدامه لأغراض مختلفة. وكانت ملابس الأطفال، في أحايين كثيرة، تُخاط من ملابس

الراشدين البالية. واقد انتعشت تجارةُ أرديةِ أهلِ المدن، التي كانت تبّاع في الأرياف.

وكانت ملابس الأطفال الذين لم يبلغوا سن الرشد الكامل، لكنهم قُبلوا تواً كراشدين، تعدّل بشكلٍ روتيني. رتقّ بالإبرة، هنا أو هناك، يمكنُ أن تقصر الأكمامَ، وأهدابَ الثوب، ويمكن دائماً إضافة موادّ خارجية، ودسّها تحت الحزام.

زينةُ الشعر: رغم أن الموضوع لا ينتمي، تقنياً، إلى الملابس، إلا أنه سوف يُدرس هنا باقتضاب، بما أنه من الملائم مناقشة أي شيء يُلبس، طلباً للحماية أو رغبةً بالزينة، في مكان ما. لم يكن العامّة يبذلون وقتاً، أو جهداً، أو ثروةً، لتزيين شعرهم. ولم يكن الفلاحون الرجال على دراية بما نسمّيه «قصّات الشعر»، إلاّ إذا أدرجنا الجزّ في القائمة. مرة أو مرتان خلال الأشهر الدافئة، يقوم أحدهم في القرية بجمع ثلة من الذكور، وقصّ شعرهم حتى جلدة الرأس. هذا يمنحُ برودةً خلال الصيف، ويعطيهم الفرصة للتخلّص من القمل والصئبان التي يمكن أن تكون قد تجمّعت خلال الشتاء. ما عدا ذلك، كان الرجال يعقدون، ببساطة، خصلات الشعر المنسدلة، خلال فصل الشتاء، ويصنعون منها ما يشبه ذيل الفرس. وكان رجال المدن أكثر ميلاً لقص شعرهم خلال السنة. إذ كانوا يرتدون قبعات، خلال فصل الشتاء، لتُبعِد الصقيعَ عن رؤوسهم.

واصطنعت النسوة المزارعات كعكة الشعر المزخرفة، عند مؤخرة العنق. بعضهنّ كن يرتدين مشطاً أو شريطةً أثناء احتفالات القرى، ولكن خلال أيام السنة العادية، كن يتركن شعرهنّ منسدلاً على رُسله، أو يعقدنه بخيط من القشّ. وأثناء عملهنّ في ضوء الشمس، يرتدين قبعات البردي، أو يجعلن من مناشف أيديهنّ أغطيةً للرأس في شكل قلنسوات. وكانت نساءُ المدن أكثر نزوعاً لتزيين شعرهنّ وزخرفته، وكانت تفضّل معظمهنّ ربط شعرهن بشالاتهن، أو بوشاحات مماثلة. الثريات منهنّ كنّ أكثر ميلاً لتقليد قصّات الشعر لدى نساء الساموراي.

وابتكرت نساء الساموراي أفخر قصات الشّعر وأكثرها بذخاً على مستوى الزينة، ولم يكن يضاهيهنّ في ذلك سوى ممثّلات الكابوكي وبنات الهوى والمومسات. وكان الأساسُ في جميع القصّات هو كعكة الشَعر، ولكن ثمة المئات من التنويعات. ثمة



غطاء للرأس (باتجاه حركة السّاعة من أعلى اليسار): خوذة معدنية للساموراي غونجين–غاسا؛ قبعة فلاحية من نبات البردي للمطرِ والشّمس «إيتشيميغاسا»؛ مشط مفرد شيمادا مع «دبابيس» للشعر مركّبة، تمثّلُ، تقليدياً، تسريحةَ شعرٍ نسائية؛ قبّعةُ ساموراي رسمية، خاصة بالبلاط، تُصنَعُ من الحرير الرّهيف (أو الورق)؛ رأسُ ساموراي حليق، مع كعكة شعر في أعلى الرأس. (رسوم جولي آيزنبراون)

أساليب مميزة للفتيات الصغيرات، والعذراوات الشابات، وللزوجات الشابات، ولمراحل مختلفة، أولى ووسيطة ومتأخّرة، من الزواج، ناهيك، بالطبع، عن قصات خاصّة بالعجائز «المتقاعدات». وكانت قلّة قليلة من النساء يصبغن شعرهنّ (فقط لكي يُخفين شيباً وشيكاً)، وبالتالي كانت زينات الشعر هي التنويعات الملونة الوحيدة. وكما في معظم المجتمعات، كانت الألوان الفاقعة للشرائط والأمشاط والدبابيس ملائمة أكثر للفتيات الصغيرات السنّ فقط. النساء الأكبر سنّاً كنّ يجنحن للألوان والخطوط الأكثر هدوءاً.

وكان يُتوقّع من الفنّانات (أو ممثّلات التشخيص المسرحي) اختراع أساليب باهرة وجديدة، تقريباً كلّ أسبوع. كانت الخليلات وغانيات الطبقات الرفيعة يذهبن بانتظام إلى مزيّني أو حلاّقي الشعر المحترفين. كان يُغسل شعرهنّ ويُمشّط ويزيّت ويُزيّن بكل أنواع الأمشاط والمرايا والدبابيس والشّرائط، وسواها. واستُنبِطت قصّات شعر متنوعة، وغرائبية أحياناً. ولا غرابة أنّ بعض الخليلات كنّ يرتدين الشعر المستعار. وكان أمام ممثلات الإيماء والتشخيص تنويعات هائلة من الشعر المستعار، لكي يخترن ما يُعجبهنّ، وظلّ الحلاّقون منهمكين في اختراع أشياء جديدة. وكانت تهرع نساء الساموراي، ونساء المدن الثريات، إلى مصفّفي الشعر حالما تُطرح قصّة شعر جديدة. وتُظهِرُ الصورُ المنقوشةُ على الخشب مصفّفي الشعر المذهولين كيف كانوا يتعاملون مع هذا الهوس. وتسوق بعض التقارير نفقات عالية على تصفيف الشعر، وبخاصّة للخليلات المعروفات. وكانت معظمُ «إصطبلات» الغانيات أو الخليلات، تستأجر حلاّقيها الخاصّين لتصفيف شعر جميع النسوة في البيت. وكانت معظم المباغي المشهورة تفعل الشّيء ذاته.

هل يمكننا أيضاً أن نصف الحواجب هنا؟ في الأزمنة القديمة، كانت النسوة، من طبقة النبلاء، يحلقن حواجبهنّ الطبيعية (ميويوهاراي)، ويرسمن حواجب سوداء زخرفية (ميوزومي)، مستخدمات هباب فحم المصباح، فوق أعلى الجبهة بإنش واحد. كان هذا ربما محاكاة لخليلات متبرّجات، ووصيفات الإمبراطور في بلاط سلالة التانغ الصينية. لم تستمرّ معظم النسوة اليابانيات بهذه الزخرفة الطريفة خلال



فتى يساعد امرأة في تجهيزِ تسريحةِ شعرِها، وعلى الجهة اليمنى تظهرُ طاولة لاحتساء الشاي. «طباعة على الخشب لسوزوكي هارونوبو. (نُشِرت بموافقة مكتبة آسيا، جامعة ميتشيغان).

القرن الثامن عشر، لكنّ بعضهنّ حافظن على التقليد. واستمرت بعض النسوة في دهن أسنانهن بالسواد، وبغبار الحديد الصدئ، ممزوجاً بالطلاء، والعفصة الجوزية. ولطالما كانت النتيجة صادمة بالنسبة لمعظم الغربيين، لكنّ الغاية من وراء هذا هو أن لا يجعل النساء تبدو مثل «هياكل عظمية مبتسمة»، حين يضحكن أو يبتسمن. بعض النساء كنّ يضعن أحمر الشفاه، أو يفركن خدودهنّ بما يُسمى «بينيهانا» (معجونة العصفر). وكانت الأغلبية الساحقة، على أية حال، يضعن على وجوههنّ وأعناقهنّ، مساحيق بيضاء، هي مزيج من الطين الأبيض وطحين الأرزّ. في بدايات القرن السابع عشر، ظلت النسوة يستخدمن مسحوق البلاستيك الأبيض، حتى ثبت أنه مادّة سامّة. وتجدر الإشارة هنا، إلى أنّ قفا عنق المرأة كان هو موضوع الرغبة الجنسية بالنسبة للرجال. وقد عمدت الخليلات وبائعات الهوى إلى الكشف، شهوانياً، عن تلك المنطقة، من خلال ارتداء كومينو مفتوح الظهر، ووضع مكياجٍ رهيفٍ. وكانت بضعُ شعيراتٍ شاردة من مؤخرة الرقبة كفيلة بالتسبّب، لدى بعض الرجال، بتشنّجات جنسية.

وكان لرجال الساموراي مصفّفو شعر أيضاً. وبعد بلوغهم سنّ الرشد، كانت تتم حلاقة الخصلة الأمامية، وضفر الشعر المنسدل على الظهر بواسطة سلك مطاطي في شكل كعكة متدرّجة، تبدو أشبه بقبّعة الحرير التقليدية، المطلية، التي كانوا يرتدونها في مناسبات شعائرية، خاصّة جداً. يتجمّعُ الشعرُ في شكل كعكة، ما يسمح لخوذ الحرب بالتوازن بشكل أفضل فوق الرأس، وتمنعها من الانزلاق، كما هو الحال عندما يكون الرأس حليقاً. والأكيد أن قصّة الشعر هذه استمرت مع الزّمن، حتى بعد وقتٍ طويل من خلع الساموراي لخوذ الحرب. كان الشعر يُغسل مرةً واحدةً في الأسبوع، ويُسرح بعناية، ثم يُلفّ داخل الكعكة الثابتة. وقد كان رجالُ السّاموراي يُجرّدون من ألقابِهم، ويُعاقبون بقصّ كعكة الشعر تلك، ويُظهِرُ رجالُ «الرونين» («الذين بلا سادة» أو حرفياً «رجال الموجة»)، الذين فقدوا منزلتهم كساموراي، وضعَهم الجديدَ بتركِ شَعرهم مسرّحاً، ومنسدلاً، أو معقوداً في شكل ذيل الفرس.

الحواشي

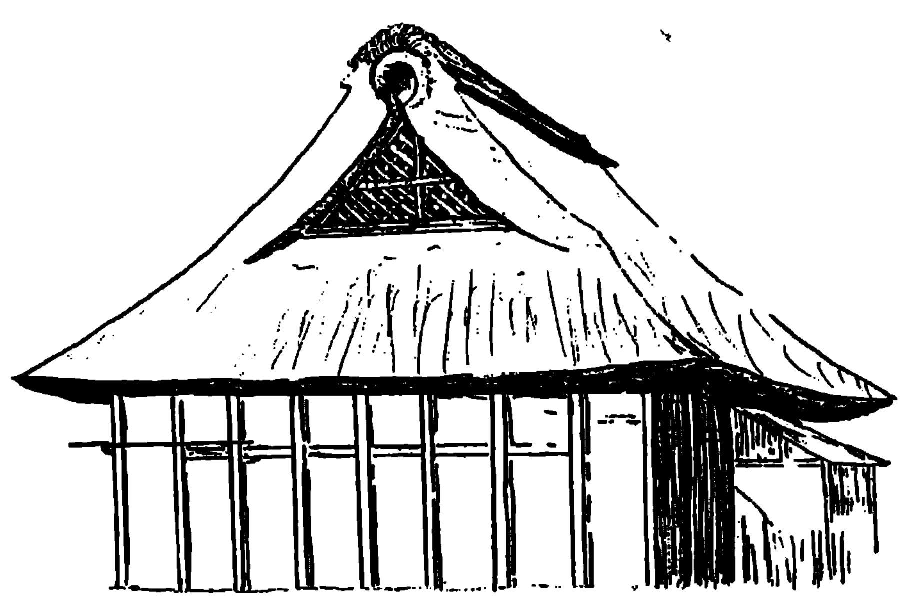
1- راجع في كتاب ريكو موتشيناغا براندون «منسوجات ريفية من اليابان: فنّ تسوتسوغاتي» (نيويورك: ويثرهيل، 1966)، وكتاب سني يانغ وروشيل ناراسين «فن النسيج في اليابان» (نيويورك: كودانشا إنترناشينال، 1989) لمعرفة المزيد من المصادر الجيدة عن النسيج الأول في تاريخ اليابان.

2- ريتشارد هيلدرث، «اليابان: كما كانت وكما هي»، الطبعة الثانية، (ويلمنغتون، مصادر أكاديمية، 1973)، ص. 284.

الفصل التاسع

الأبنية

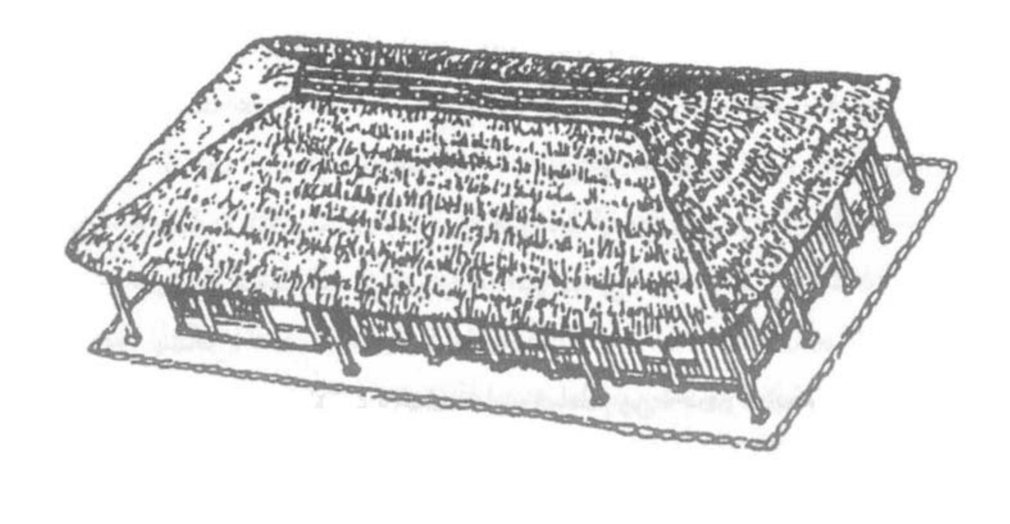
بيتُ المزرعة: لا تزالُ أصول أساليب البناء، المستخدمة في اليابان، والتي استمرّت خلال القرن الثامن عشر، موضوعَ جدلٍ كبير. ويتشابه الشكلُ العامّ، وموادّ البناء، مع تلك المستخدمة في كوريا، وفي القسم الأعظم من شمال شرق آسيا، كما أنها تتشابه كثيراً مع طرائق مستخدمة في المناطق الساحلية من جنوب شرق آسيا أيضاً. وثمة صور أركيولوجية عن بيوت ما قبل التاريخ تُظهرُ استمرارية باهرة على مدى ألفي سنة. وتستخدم المنطقتان روافد ثقيلة، تسندها أعمدة خشبية مشربة. في الشمال الشرقي، تتشكّلُ الأرضيةُ من ترابٍ مسوّى ومرصوص، رغم أنّ أجزاء من أنحاء البيت يمكن أن تكون أكثر ارتفاعاً من غيرها أيضاً. في جنوب شرق آسيا، يُشاد المنزل فوق ركائز مرتفعة، تبقيه بمنأى عن الأرض المستنقعية في أسفله. في كلا المنطقتين، يتسرّب الدخاُن من فتحات في السقف المصلّب بالعوارض الخشبية، وليس عبر المداخن. وفي العموم، تُظهِرُ البيوت اليابانية تشابهات مدهشة مع بيوت أخرى في بقاع مختلفة من آسيا. إنّ طريقة بناء المنزل، الموصوفة في الأسفل، تعود إلى نمط تقليدي (مينكا)، ويعني شيئاً شبيهاً بـ «بيوت العامة». في الفقرات الأخيرة، أصفُ، باختصار، نماذج من بيوت النخبة.

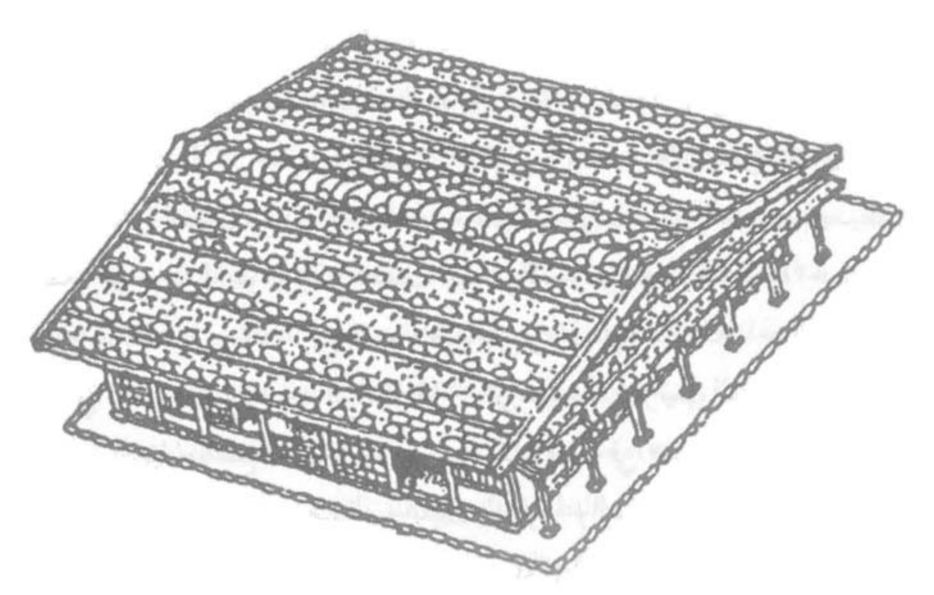


سقف من قصب البردي الملتفّ (كيريزوما). لاحظ تعريشة الدخان داخل الجَمَلون. دعائم شاقولية تتدلّى من السقف نحو حجارة الأساس. (رسومٌ لاسي جونز)

وثمة اختلافٌ واحدٌ في تشييد المنازل في اليابان يكمنُ في طريقة وضع الأساس. معظم الأبنية في العالم تعتمد طريقة الأركان السفلية الغاطسة، بوصفها الطريقة الأكثر شيوعاً في توفير الاستقرار لإطار المنزل. والفكرة هي منح الثبات للجدران الحاملة للثقل، وإعطاء ثبات للسقف، وللبناء ككل. ويستخدمُ اليابانيون طريقةً تعتمد على ثقل السقف ذاته لكي تُمسك بتوازن بقية أجزاء المنزل. وتقوم الأعمدة الخشبية المتعامدة على مداميك مسطّحة، مغروزة في الأرض. ينتقلُ الثقلُ الكبيرُ للسقف نحو الأسفل، عبر الأعمدة المتعامدة ذاتها.

وثمة ما يربو على ألف زلزال في اليابان، سنوياً (لا يشعرون بها جميعها، بالطبع). يمتصّ هذا النوع من البناء حركةَ الأرضِ بأقلّ الأضرار. ويمكن للمنزل أن ينفصل نهائياً عن قواعده الصخرية، ولكن يظل من السهل تفكيكه وإعادة تشييده فوق مداميكه الأصلية، بالحد الأدنى من الأضرار. إذا كانت دعائم البيت مثبّتة بقوة في الأرض، فإنّ البيت نفسه يهتزّ ويتداعى. بالمقابل، يمكن للبيت الياباني أن يتحرّك، ويتأقلم مع





نماذج من سقوف مكسوّة بالقشّ، «مينكا»، (منازل العامّة)؛ في الأعلى سقفٌ له سنام، «يوسموني» ، وفي الأسفل سقف «كيريزوما» (مع الزّخارف). تُوضعُ الحجارةُ في أسفل الأفاريز من أجل تصريف المياه. (رسوم جينيفر مول)

الرّياح الموسمية العنيفة، بل ومع رياح الأعاصير، التي تهبّ على البلاد، بين الفترة والأخرى.

يعترف كمبفير بالفرق في طريقة تشييد المنزل عن موطنه الأصلي، هولندا:

لاحظتُ أن السّقفَ، المغطّى بألواح الخشبِ أو قضبان الخشب، يستند على أعمدة سميكة، قوية وثقيلة، تكون ضخمة، قدر المستطاع، فيكون الطابق الثاني أقوى، وأكثر متانةً من الأوّل. إنهم يفعلون ذلك بسبب الزلازل المتكرّرة، إذ في حال وقوع هزّة عنيفة، يحول ضغطُ القسمِ العلوي من المنزل على قسمه السفلي، المشاد بشكل أخفّ، من انهيار البناء نهائياً (1).

إنّ وضع الدعائم المتعامدة فوق أساسٍ مسطّح من الحجارة، يحافظ أيضاً على نقاط الارتكاز، ويحول دون تفسّخها بسبب رطوبة الأرض، أو تآكلها بسبب النمل الأبيض، وغيره من الحشرات.

وتُستخدمُ الأوتادُ الخشبيةُ (لا يوجد تقريباً أية مسامير) لتثبيت المنزل، بعضه مع بعض. وتُثبّت، غالباً، الدعائم المتعامدة إلى عوارض السقف، أو، كما هو الحال في بعض البيوت الأكثر تعقيداً، يجمع نظامُ الرّكيزة والعتبة الاثنين معاً بأقفال خشبية. يتألّف إطار السقف من رافدة سقفية واحدة، تُثبّت في مكانها، بأطر مثلّثية بسيطة. إنّ بضعة ألواح كفيلة بتوفير إطارٍ لسقف محبوك بالعوارض. وتُستَخدمُ آليةُ الحبك أيضاً، التي تظلّ ثابتة في وجه الرّيح القوية، طبقات من البردي السميكة.

في المناطق الريفية، نجد أن الطريقة الأكثر شيوعاً في ترتيب السّقف هي أن تقوم ثلّة من الشبّان بقطع قصب البردي، ثم تركها تجفّ في ضوء الشّمس. الفكرة هنا هي توفير مادّة متجانسة للسقف تمتلك الديمومةَ والعمرَ ذاتهما. وترفع طائفة من الشبان الأقوياء طبقة البُردي إلى معلّم البناء، فوق ألواح السّقف. يقوم البنّاء، ببراعة وخبرة، بشبك وتثبيت أعواد القصب، في شكل كتلة متراصّة، حيث يشذّب نهايات القصب، لكي يخلق مسار أفاريز متطابقة، يضمن طاقة قصوى لتصريف المياه. وحين تشيخ طبقةُ القصب، تجعلُ الرطوبةُ السقفَ كتلةً متراصّة، تدعو للدهشة، ويصبح حقاً أكثر صلابة، وأقلّ نفاذاً. يساعدُ الدخانُ والحرارةُ المنبثعة من المدفأة داخل المنزل في «طبخ» القسم الداخلي من السقف وتجفيفه، وإبقاء المنزل دافئاً، بشكل بارز. السطوحُ، المحبوكةُ جيداً تصبحُ سريراً للزهور البرية، إذ تحملُ الريحُ البذورَ عميقاً

إلى المركز الرطب، لتورق وتزهر في الربيع، وتعطي السقوفَ حوافّاً مزخرفةً من الأعشاب. وقد بات ضرباً من التقليد، في الحقيقة، ضمان الحظ السعيد لقاطني البيت بأن تُنثَر، عمداً، بذور الزهور البرية في أنحاء السقف.

وتُشَادُ الجدران الخارجية من خلال حياكة قضبان الخيزران بين الأعمدة المتعامدة، أو من خلال تثبيت سجاجيد البُردي في مكانها، حيث تجفّ متحوّلة إلى ما يشبه الجصّ. هذا يوفّر حمايةً إضافيةً ضدّ عناصر الطبيعة. وكانت معظم المنازل صغيرة الحجم نسبياً، لا تتجاوز عشرين قدماً على الجوانب، مع غياب الجدران الداخلية. وكما أشرنا، كانت الأرضية عبارة عن تراب مرصوص (دوما)، على الرغم من أن بعض العائلات الموسرة كانت تستخدم ألواحاً خشبية خشنة، التي توفّر المزيد من الجفاف. والشائع أن ألواح الخشب كانت ترفع من مستوى منطقة النوم عن الأرض، لكن العديد من الفلاحين كانوا يغطون المنطقة بطبقات من القشّ، يضعون فوقها حصيراً محبوكةً من البُردي.

ولأنّ معظم بيوت الفلاحين كانت مؤلفة من أرضيات ترابية، كان يتمّ رفع المنطقة الداخلية، فوق المنطقة المحيطة، ثم تُحفر ممرات ضحلة حول المنزل لتسمح للماء، الهاطل من السقف الخارجي، بالتجمّع، بعيداً عن زوايا السكن. وكانت معظم البيوت تقريباً مزودة بصخرة مسطّحة عملاقة ((«كوتسونوجي–إيشي»)– وتعني حرفياً «حجر نزع الحذاء»))، موضوعة عند عتبة المنزل. هنا يتركُ الناس صنادلهم المصنوعة من القش، أو قباقيبهم الملطّخة بالوحل، قبل الدخول إلى المنزل. هذا المدخل أصبح الموضع الحقيقي والرّمزي للخطر. وتكدّست الرُقى والتعاويذ فوق عتبة الباب لطرد الأرواح الشّريرة. ولأنه ساد الاعتقاد بأن هذه الشياطين الشّريرة تقتربُ من البشر، قادمةً من الشّمال الشرقي، لم يكن أيُ منزلٍ يأخذ وجهته نحو ذاك الجانب. كانت معظم الأبواب لا تتعدّى الستائر، رغم أنّ بعض الفلاحين صنعوا فرشاً من القصب، مثبتة إلى إطارات خيزران، لبناء باب أكثر منعةً. لم تكن توجد نوافذ.

مزقٌ من الشمس يمكن أن تشقّ طريقَها إلى داخل الكوخ المكفهرّ عبر شبك الخيزران المتباعد الذي يغطّي نهايات خطوط السّقف المثلثية. هذه الفتحات تسمح

لدخان المدفأة بالخروج أيضاً. تُجفّف الأعشاب، وبعض الخضروات، من خلال تعليقها فوق الإطار المفتوح للسقف. ونجح بعض الفلاحين بابتكار مساحة خاصة للتخزين، عبر بسطهم ألواحاً من الخشب تصلح سقيفةً بين الروافد، لكن قلة قليلة ابتكرت مساحةً حقيقيةً للجلوس هناك. ربما تكون فكرةُ الوقوع من علٍ، خلال نومٍ عميق، نتيجة هزة أرضية، سبباً كافياً وراء ذلك. ولكن، بما أنه لم تكن توجد مداخن، يمكن للمرء أن يختنق في نومه أيضاً، هناك في الأعلى.

وكان لمعظم البيوت الريفية نوعاً من «التدفئة المركزية» فقط لأنّ المدفأة مطمورة في الأرضية العامة للكوخ، المؤلّف من غرفة واحدة. وتكون المدفأةُ المفتوحةُ محاطةً، أحياناً، بموقد من الطين. وتجد، في الأغلب، حبلاً متدلياً من أعلى الرافدة السقفية، تُعلق به آنية للطبخ. وكانت الوجبات، بأنواعها، تُطبخ في آنيةٍ واحدة فقط. يُضافُ الشعير، والدُخن، وفي أحيانٍ نادرة، الثريد المطعّم بالأرزّ، أو العصيدة (راجع الفصل السابع) مع بعض الخضروات والفطور البرية، إلى المزيج، حتى يكفي لإطعام العائلة بأكملها. ويحتفظ أعضاء الأسرة، في العادة، بآنية خشبية، مع العيدان والملعقة. وتُستخدمُ مغرفة خشبية لتحريك الطعام أثناء طهيه، ومن ثمّ سكبه في الأواني الفردية.

ومع حلول القرن الثامن عشر، عمد الكثير من البيوت الريفية إلى استخدام المدفأة الطينية، عوضاً عن المدفأة المفتوحة، بيد أنه، في معظم القرى، كانت تلك بمثابة رفاهية باهظة الثمن. والإغراء الأكبر خلف هذه المدافئ هي قدرتها على استقبال آنيتين، أو ثلاث، وحتّى أربع، تُوضعُ على النّارِ، في وقتٍ واحد. ناهيك أن ثمة سهولة أكبر في التحكم بحرارة القِدر، غير أن معظم المواقد المفتوحة كانت مجهّزة بما يشبه البَكَرَةَ، تجعلُ حرارةَ آنيةِ الطّبخ، مختلفةً، شيئاً ما، عن حرارة النار في الأسفل. ولم تكن هذه البكرات، في الأغلب، سوى أوتاد معدنية، موثوقة إلى حبال أو سلاسل، يمكن شدّها أو تحريرها لرفع أو خفض مرجل الطبخ. وثمة أنواع أخرى ليست سوى أوتاد خشبية سميكة، تُحفر فوقها أثلام متناسقة. ويمكن التحكّم بمستوى الحبل، عبر الانتقال من ثلم إلى آخر. وبعضُ هذه الأثلام يكونُ مصنوعاً من الحديد. وتم ابتكار بدعٍ أخرى، يمكن بموجبها تعليق مرجلين أو أكثر، في الوقتِ عينه. بهذه الطريقة، يمكن غلي الماء،

في الوقت الذي يكون في الطبخ على النار، وبالتالي يمكن للمرء أن يستمتع، بركوة من الشاي (يمكن سكبه من الركوة) بعد الانتهاء من الوجبة. ويرى بعضُ المتشكّكين أن هذا هو أصل أحد الأطباق المفضّلة، في الرّيف، ويُسمّى أوتشازوكي. وبعد جولة من احتساء الساكي، يعودُ المرءُ إلى رشده، بسكب الشاي الساخن، فوق آنية من فضلات الأرزّ.

وكما أشرنا سابقاً، لم تكن الفسحةُ المخصصة للنّوم تتجاوزُ زاويةً جافّة، في القسم الذي تهب منه الرّيحُ، نحو المنزل. ويجتمع أفراد العائلة معاً، لاستغلال حرارة الأجساد، لأن العائلة لا تستطيع، عملياً، تأمين النار مشتعلة طوال اللّيل. ناهيك عن أنّ هذا قد يشكّل خطراً كبيراً، إذا لم تُحرَسُ النارُ، طوال اللّيل. ولم يكن معظم الفلاحين يملكون أكثر من تبديلة ملابس واحدة، وهي ليست بالضرورة ثياباً خصوصية للنوم. كان الرّجالُ ينامون في ثيابِهم العاديةِ، ويغطّون أنفسَهم بلُحُفٍ من القشّ (إنزا)، والمعاطف المطرية، وأيّ شيء آخر يوفّر الدفَء.

ولم يكن بيتُ المزرعةِ الياباني أكثر خشونةً من معظمِ الزرائبِ الآسيوية والإفريقية والأوروبية، خلال الفترة نفسها. ولم تكن أكثر بؤساً من الأكواخ أو الكهوف الخشبية الأمريكية. وعبّرَ أحدُ الزّوارِ إلى اليابان، في القرنِ التاسع عشر، عن استغرابه قائلاً: «رغم أن هذه الأماكن تبدو قذرة ومتّسخة... إلاّ أنها لا تُضاهى بالقياس إلى القذارة المريعة والبؤس المنتشر في الأحياء المتشابهة في كلّ بلدان المسيحية تقريباً»(2).

مع بدايات القرن الثامن عشر، بدأنا نملك أدلة كافية على أنّ نصف الفلاحين تقريباً، انتقلوا إلى منازل أكثر تعقيداً، تشبه، إلى حدّ بعيد، ما يمكن أن يتخيّله أحدنا عن البيت الياباني «النموذجي».

أسلوب تشونين: إنّ البيتَ المفتوحَ من الجوانب، الذي أضحى بمثابة النموذج، خلال القرن السابع عشر، هو نسخة معدّلة عن منزل الركائز والعتبة وحجارة الأساس، والسقف المرتفع الذي وصفناه سابقاً. ويدين في عمارته للمعابد البوذية التي بناها الحرفيون الصينيون. وقد عمدَ هذا الطرزُ إلى رفعِ أرضيةِ البيت، قدمين أو ثلاثة، فوق الأرض، واعتمد نظام الحجرة المفتوحة، الذي ضمّ أقساماً متداخلةً

ومتحركةً، من الجدران والأرضية. والجدران الخارجية عبارةٌ عن حُجُب جاهزة، موضوعة فوق إطارات خشبية مثلثية. تتحرّك هذه الحُجُب أو الستائر فوق زلاّجات مسنّنة (كاموي)، مبسوطةٍ على الأرض والعتبة العليا، بين ركائز المنزل المتعامدة. وتكون حجبُ الجدرانِ الخارجية، المسمّاة «أمادو» (أبواب المطر)، أكثر سماكةً، في العادة، وأكثر متانةً، من الحُجُب الداخلية (شوجي). هذه الحجب شبيهة، لجهة طبيعة الموادّ المكونة لها، بالجدران الخارجية لبيوت المزارع التقليدية. وكانت أعوادُ الخيزران المحبوكة، أو البردي السميكة، تملأ المنطقة داخل الحجاب. وتُغطّى هذه الحجبُ، إذا كانت مرتفعة الثمن، بطبقة رقيقة من الخشب. ويمكن تحريكها فوق زلاّجات، لكي تتجمّع في نوع من المخبأ المُشَاد في إحدى زوايا المنزل.

وقد سمحت هذه التقنية للحجب الداخلية (شوجي)، المؤلفة من ورق الأرزّ الشفّاف، بأن تنسدل فوق الأطر الخشبية. وبحسب توقيت اليوم، وطبيعة الطقس، يمكن إزاحة الحجب بعيداً للسماح لضوء الشمس المبعثر بالنفاذ عبر الحجب، وإغراق أرجاء الغرفة. هذه الحجب الداخلية تسير هي الأخرى على زلاّجات، وبالتالي، خلال أيام الصيف الحارّة، أو حتى خلال ظهيرات الخريف والربيع، الدافئة، يمكن تحريكها، هي الأخرى، من مكانها، لكي تفتح جانباً للمنزل كلياً في وجه الهواء الطلق. حين يكون الطقسُ جميلاً، يمكن للبيت برمته أن يتحول إلى سُرادق مفتوح في الهواء الطلق، للاستمتاع بالنسائم العليلة. ويمكن للحجب المتزجّة (وتدعى أيضاً «فوسوما») تشكيل غرف داخلية، فوق زلاّجات متعامدة على الجدران الخارجية. تُغطى هذه الحجب «بورق صيني» ثقيل (كارا كامي)، وخلال فصل الصيف، يمكن لحُجُب القصب أن توضع فوق الزلاّجات (يوشي–دو)، للسماح للهواء بالدوران في جميع أرجاء البيت. وقد تشغل هذه وظيفة الأبواب بين الغرف. ويشيد بعض هذه الحجب مع تركِ منطقةٍ مفتوحةٍ في الأعلى للسماح ببعض التهوية. أما منطقة العتبة، فوق الحجب المتحركة، فيمكن أن تُزوّدَ بحجبٍ صغيرةٍ، بعضها مفتوح، وبعضها شبكي، لكي تساهم، أيضاً، في تجديد الهواء.

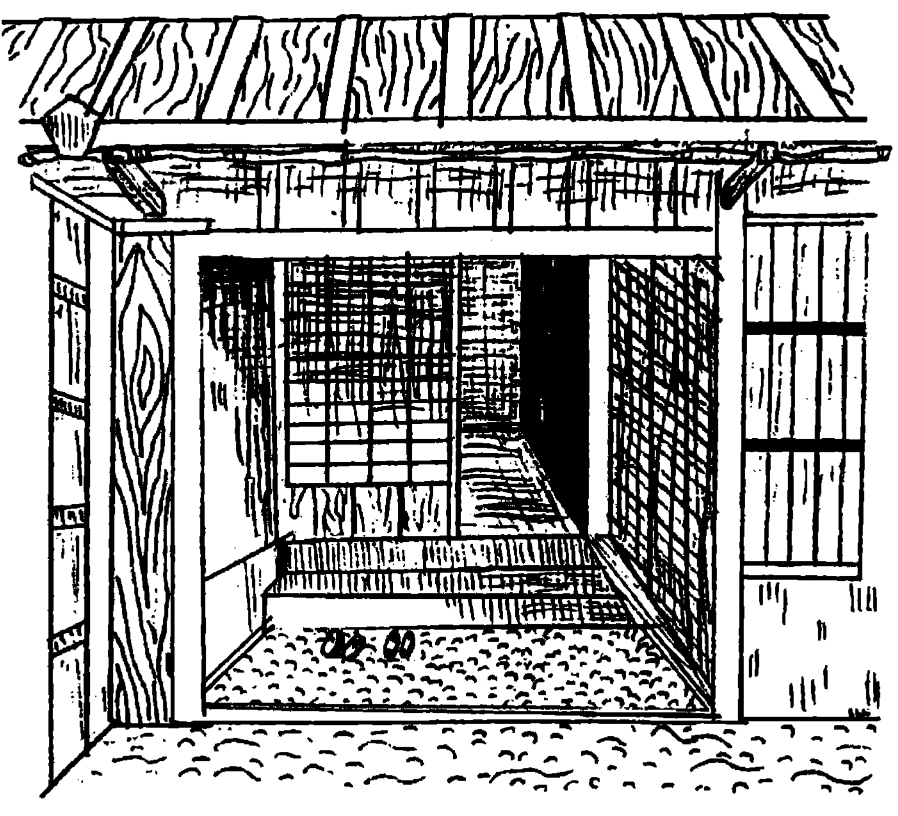
هذه الأنواع الثلاثة من الحجب (أمادو، شوجي، فوسوما) تأتي جميعاً بقياسات

ثابتة، إذ يبلغ ارتفاعها حوالي مترين، وعرضها متر واحد. هذا القياس، الذي يُدعى «كين» هو أيضاً القياس نفسه، بالضبط، لحصيرِ غطاء الأرضية. هذه الحصر المحبوكة (تاتامي)، تُرفَعُ فوق أُطرٍ خشبيةٍ، وتُحشى بطبقات مرصوصة من القشّ. وهي طرية ومرنة حيث لا تشغل وظيفة السجّادة الأرضية فحسب، بل الفراش أيضاً. ويشير إدوارد مورس بقوله «فوق هذه الحصر، يأكلُ الناسُ، وينامون، ويموتون، فهي تمثّل السريرَ، والمقعد، وردهة الجلوس، وأحياناً الطّاولة»(3).

ولأنّ حياكتها متينة، ويتخلّلها حشوات من النسيج، فإنّها سهلة التنظيف، ولا تبلى تحت الأقدام العارية، أو الجوارب، إلا بعد وقت طويل. وبما أنّ حصيرة «تاتامي» متطابقة في الحجم، يمكن رفعها إلى الأعلى، وتدويرها، لتتناسب مقاومتها مع حركة الأقدام فوقها.

وكان الحجر المدوّر للمدخل، حيث يخلعُ المرءُ حذاءَه، يطيلُ من عمرِ تلك السجّادة الأرضية، ويحفظها نظيفةً، على مدى مرور السنوات. وكانت جميع البيوت مزوّدة بردهات مداخل (جينكان)، تقود من الباب الخارجي وصخرة المدخل (أضحت الآن عتبة من درجة واحدة، تقود إلى المنطقة العليا من المنزل)، إلى الغرفة التالية. حتى في ردهات المداخل، حيث الأرضية من التراب، كان يُبنى رفّ من الخشب، يصلح عتبة أولى، قبل الولوج إلى حرم المنزل. هذه العتبة تصلح أيضاً رفاً توضعُ فوقه الأحذية. وكانت تُضاف خزائن وأدراج أيضاً، تُخزّن فيها، عادةً، الشباشب الداخلية الناعمة، وقد تُتركُ أيضاً الأحذية والصنادل المبلّلة، الموحلة، والمغبرة. وإذا سُئلوا، فإن معظم الفلاحين يجيبون بأنّ هذه المنطقة تمثّل «الخارج» (سوتو). فالمرء لن يكون، حقاً، في «الداخل» (أوتشي)، حتى يطأ بقدميه منطقة السجّادة الأرضية.

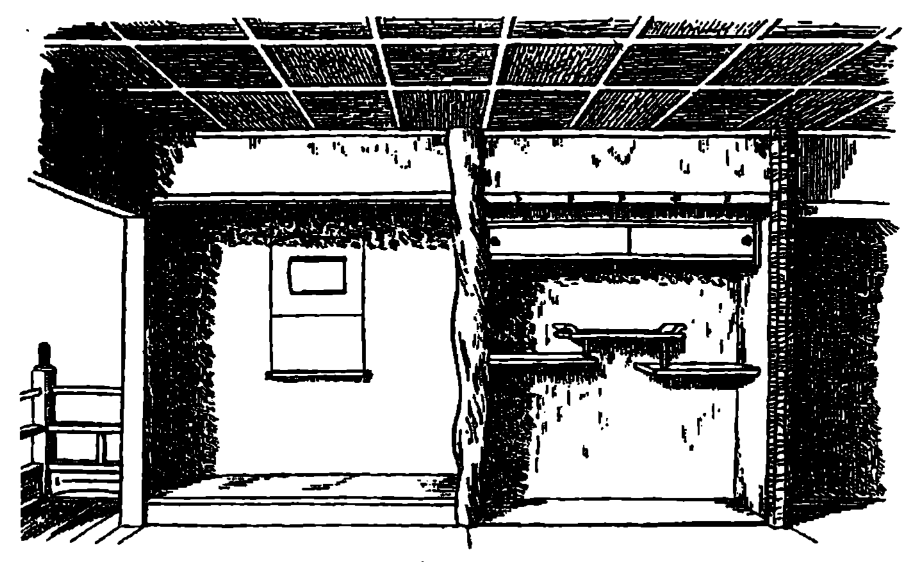
ووفقاً لهذا الطرز من المنازل، فإن فسحة الجلوس داخل الأمادو والشوجي تكون محاطة بفسحة الشرفة أو الفراندا (إنغاوا) الواقعة تحت العوارض المصنوعة من ألواح خشبية مصقولة. والحقّ أن معظم اليابانيين كانوا يعتبرون الشرفة مجرّد عتبة أخرى بين المنزل والحديقة. كما أنها اعتُبرت ممراً تقليدياً حول المنزل، باتجاه الحديقة، إلى المرحاض، وبالتالي لا يضّطر المرء إلى المرور في كلّ أرجاء المنزل. واختُرعت الأقفال



جينكان (مدخل منزل). أحذيةٌ متروكةٌ فوق أرضيةٍ من الحصى؛ درجٌ مؤلّفٌ من عتبتين «شيكايداي» يفضي إلى بهوٍ حجابٍ عازل «فوسوما». (رسم إليزابيث ليماستر).

والمزاليج للحيلولة دون دخول الغرباء إلى المنزل، من خلال تحريك بعض الحجب والبوابات، من مكانها، بكلّ بساطة.

وكانت تُفرَدُ، في العادة، غرفة واحدة (الأقرب إلى الحديقة) لتكون فسحة استقبال رسمية. في تلك الغرفة، يُضاف جدارٌ خارجي، عوضاً عن الحجب المتحركة (شوجي أو أمادو). وتُضاف سلسلة من الرّفوف («تشيغيدانا» وتعني حرفياً «رفّ مختلف») إلى الحائط، ويُبنى ركنٌ منزو، ليصبحَ البقعةَ المركزيةَ في الغرفة. وتُسمّى الرفوف، أحياناً، «رفوف الضباب الرقيق» (يوسو–كاسومي–دانا) لأنّها تشبهُ الدوّامات المتموّجة للغيوم في الصباح الباكر. أما توكونوما (وتعني «مكان النوم») فهي البقية الباقية من منصة النوم المرتفعة في البيوت الريفية. وهذه تُبنى فوق حُصر القشّ «تاتامي» ببضع



توكونوما (محراب مزخرف). على الجهة اليسرى توجد لُفافة وثائق معلّقة (ماكيمونو)، وفي الجهة اليمنى تظهرُ رفوفٌ تشيغايداما (وتُسمّى أيضاً يوسو كاسومي–دانا)، وفي الأعلى دِرْجُ خزانة متحرّك. ينقسمُ المحرابُ بواسطة دعامة قاسية مقطوعة «توكوباشيرا». في أقصى اليسار يوجدُ إفريزُ الشرفة «إنغوا». (رسم ميغان بايرز).

إنشات، وتُفصَلُ عن منطقة الرفوف المنفصلة (تشيغايدانا) من خلال عمودٍ مزخرف (توكو–بشيرا)، يتمّ اختياره، في الأغلب، بسبب شكله الجمالي أو الغرائبي. وعادةً، لا يُنزَعُ اللحاءُ عن العمود، وذلك لإعطاء انطباع عن شكله الطبيعي في الخارج. وتتم زخرفة بعض هذه الأعمدة بالنحاس والفضّة أو مسامير الحديد ذات الرؤوس المزخرفة لغرض الزينة.

داخل فسحة التوكونوما، يتم عرض تنويعة من المتاع الموروث أو القطع الفنية. وسرى التقليد أن يتمّ تعليقُ رسوماتٍ أو كتابات (كلاهما معاً، في الأغلب) فوق مشاجب عمودية من الحرير. ويمكن إضافة نسق من الزهور إلى هذه التشكيلة، داخل آنية نفيسة، أو أصيص خشبي مطلي. ومن الشّائع أن قطعاً أخرى من المتاع، تُخزّنُ، مع سجلّ العائلة، داخل خزائن ملتحمة بالرّفوف. وتُحفَظُ أيضاً في هذه الخزائن الجانبية، مواد متنوعة من الورق، ودواة الحبر، وفرشاة الكتابة، وغيرها من أدوات الكتابة. ويُحفظ، على الأغلب، في هذه الخزائن، مذبح العائلة، البوذي (بوتسودان)

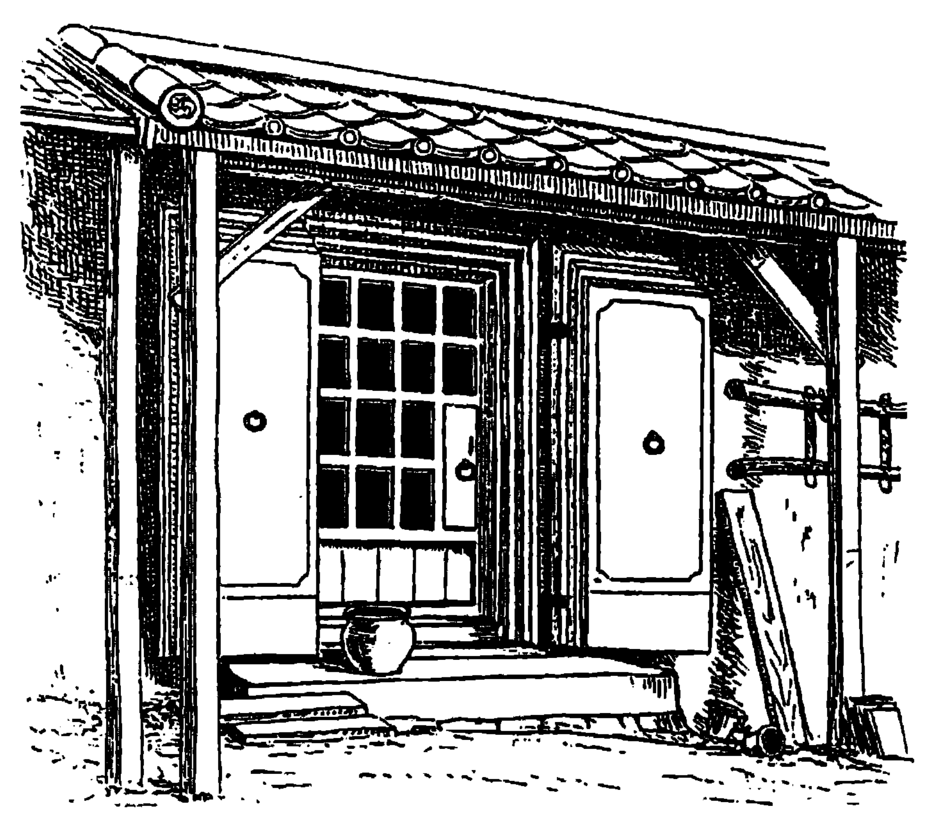
أو الشينتوي (كاميدانا) أيضاً. المقعد بين مخبأ تاتامي وحيّز النوم، هو مقعد الشّرف، متبوعٌ بمقعدٍ قبالة الرفوف المنفصلة.

ولأنّ اليابانيين لا يستخدمون أثاثاً كثيراً (راجع القسم التالي المخصص للأثاث)، فإنّ الانطباع الأوّل الذي نشكّله عن البيت الياباني هو الخلاء الرّهيف. وباستثناء حيّز النوم، لا تُعرض الصور أو اللّوحات على الجدران. غير أنّ نظرةً ثانيةً، تكشف أنّ الزخرفة متأصّلة في بناء الفسحة الداخلية للمنزل. ويمكن للأثرياء تكليف فنّانين لرسم الصور فوق الأعمدة، المغطّاة بورق الأرزّ. ويمكن رسم جداريات بأكملها فوق الحجب المتحرّكة، وقد تكون جدارية واحدة كافية لهذه الزّينة. التعريشةُ المفتوحةُ، في منطقةِ العتبةِ، تكون غالباً منمّقة، وأحياناً، في بعض الكوى، تُقطع في شكل ألواح خشبية، لتشكيل فنّ تعبيري أو أنساق باذخة. وتُحفَرُ أو تُزخرَفُ الأعمدة الداخلية في أشكال ممتعة، وتُزخرف الخزائن والجدران بالحرير المطرّز. والفكرة هنا هي إعطاء الفضاء الداخلي طابعاً من بساطة «زن»، لا يشوبها سوى زخرفات منمنمة خفيّة.

وتُخزّن جميعُ قطعِ الأثاث، وأغلبية قطع المتاع، داخل مخازن صغيرة مجاورة (كورا). هذه المخازن هي أبنية صغيرة من الطّين، ذات جدران ترابية سميكة، وليس لها نوافذ. وتحمي المخازنَ الصغيرةَ أبوابٌ خشبيةٌ متينةٌ، تُقفل سرّياً. ولأنّ المخازن، مضادّة للنيران، على العموم، فإنها صالحة لتخزين مواد قابلة للاشتعال، ليست حالياً قيد الاستعمال. حين كانت تقتربُ النيران من البيوت، كان السكان يندفعون إلى تجميع ممتلكاتهم الثمينة، ورميها داخل صناديق ضخمة، محمولة فوق دواليب، ثم تُجرّ إلى تلك المخازن.

هذا يأتي بنا إلى الحديقة. في اليابان. وعلى خلاف معظم المجتمعات، تُعتبر الحديقة امتداداً لفسحة المسكن أو العيش. وقد أشار مورس إلى أنّ «كلّ ما هو عاديّ في مظهر المنزل يواجهُ الشارعَ، وكل ما هو فني وجمالي يواجه الحديقة، التي تكون عادةً على الجانب أو خلف المنزل– عادةً خلف المنزل»(4).

وتُشيّد الحديقة بعناية فائقة، (راجع القسم المتعلّق بفنون «زن» في الفصل الثاني والعشرين) لإضفاء شعور بريفية بسيطة، حتى وإن كان المرءُ يعيشُ وسط مدينة كبيرة



مدخل إلى مخزن «كورا». لاحظ السقفَ القرميديَ، وجدرانَ الجصّ، والبابَ الثلاثيّ السَمَاكة. (رسم براين لاريسي).

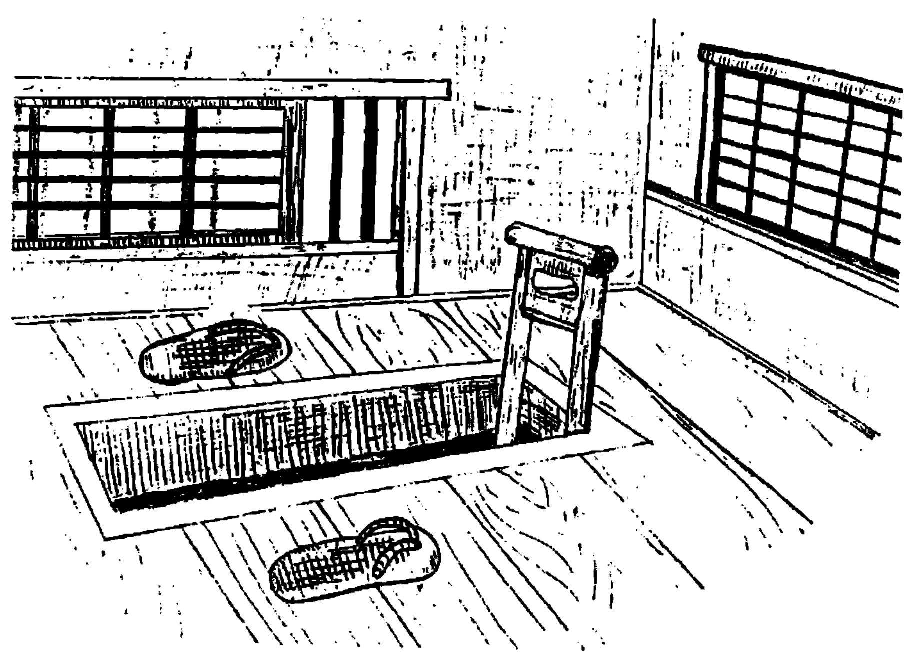
مثل إيدو. وتوضَعُ صخورٌ خاصّةٌ وأشجارٌ وأزهارٌ ونباتاتٌ وطحالب وأجمات صغيرة، في أنساقٍ دقيقة، وكذلك مصابيح حجرية وجسور صينية صغيرة، مفلطحة تشبه «السلحفاة»، وغيرها من الأشياء الغريبة، لرسم مشهدٍ مثالي. وتُرصفُ الحجارة بشكل فني لخلق ممرّات تعطي الانطباع بأنها تؤدي إلى الغابة المجاورة، لكنها، لا تتجاوز عادةً، المرحاض الخارجي. وتوضعُ الآبار والأحواض لتركِ انطباعٍ ريفي أقوى. وكالعادة، أولئك الذين كانوا يعيشون في المدن، دأبوا على إعادة ابتكار مناطق طبيعية كانوا قد تركوها خلفهم بحماسة كبيرة، لصالح المناطق الحَضَرية.

وللمرحاض مكانة خاصّة في العمارة اليابانية. إنه أكثر من مجرد منطقة نافرة، وضرورية لتخليص البدن من الفضلات السامة (راجع الفصل الخامس عشر).



في الوسط مطبخٌ تقليديٌّ مع مدفأةٍ ذات موقدين «كامادو»، وفي الجهة اليمنى مدفأتان لكل منهما موقد واحدٌ. لاحظ، بين مجموعة من الأدوات، برميل المغرفة المصنوع من الخيزران. (رسم ليزا سلون)

والحقيقة هي أن معظم اليابانيين دمجوا الأسلوب الريفي لمنازلهم بالبناء المخصّص للمرحاض. غالباً ما تحجزُ عريشةٌ من النباتات المشرئبة الفسحة وتكسو البابَ المؤدّي إلى المرحاضِ، ويبدو الممرّ الحجري متوارياً باتجاه دغلٍ برّي. وكما هو الحال في الغرب، تأخذ المراحيض أسماء مختلفة، رمزية وغريبة. ومن بين هذه الأسماء سيتسو-إن («مخبأ الثلج»)، وتشوذو-با («مكان الغسيل») وبينجو ويوبن (كلاهما يعنيان «مكان الشُغل») وكوكا («الإطار الخلفي») وهاباكاري وينيوبن (كلاهما يعنيان «احتياط») وأوتاري («غسل اليدين»).



بينجو (مرحاض تقليدي)؛ خفّ من القشّ «زوري»، يشيرُ إلى اتجاهِ الاستعمال. انظر إلى النوافذ المزوّدة بكوى للتهوية، والقبضة الخشبية للتوازن. (رسم بيكي بريفا)

وبُنيت العديد من المطابخ على الطراز المدني (تشونين) واستعادت الكثير من حمأة بيت المزرعة الريفي. ولم يكن هذا الحيّز يُغطّى لبتة بالتاتامي، وكانت تُرصف، في العادة، بمجموعة ألواح خشبية تسمح للمياه بالسقوط أسفل المنزل. وقد ظلّ بعضها محتفظاً بالأرضية التُرابية المرصوصة للبيت الرّيفي، واستُخدمت في المطابخ والحمّام وغرف الغسيل. كما أنّ العديد من المنازل أبقى على المدافئ التي تشبه المواقد المفتوحة من أجل الطهي، لكن الأغلبية السّاحقة كان بإمكانها شراء المدافئ الطينية. وكان ينبغي سكب الماء دائماً في منطقة الخدمات هذه. ولكن اعتاد العديد من البيوت الريفية على حفر آبارها الخاصّة، أما في المدن فكان للبيوت أحواضها المشتركة.

ودأبَ الطراز المعماري المدني على تركِ البيوت من دون طلاء خارجي، وهذا أفضل لكي يحتفظ بالنكهة الريفية الساحرة. وكانت مشابك الخيزران تقوم غالباً بوظيفة السياج المحيط، وتُغرس بالنباتات وعرائش الكرمة، لتمنح الخصوصية لأهل المنزل في الداخل. مرّة أخرى، بالنسبة للعين الأوروبية، غير المدرّبة، بدا المظهرُ

الخارجي للمنزل رثّاً جدّاً في الحقيقة. مرّة أخرى أستشهدُ بمورس:

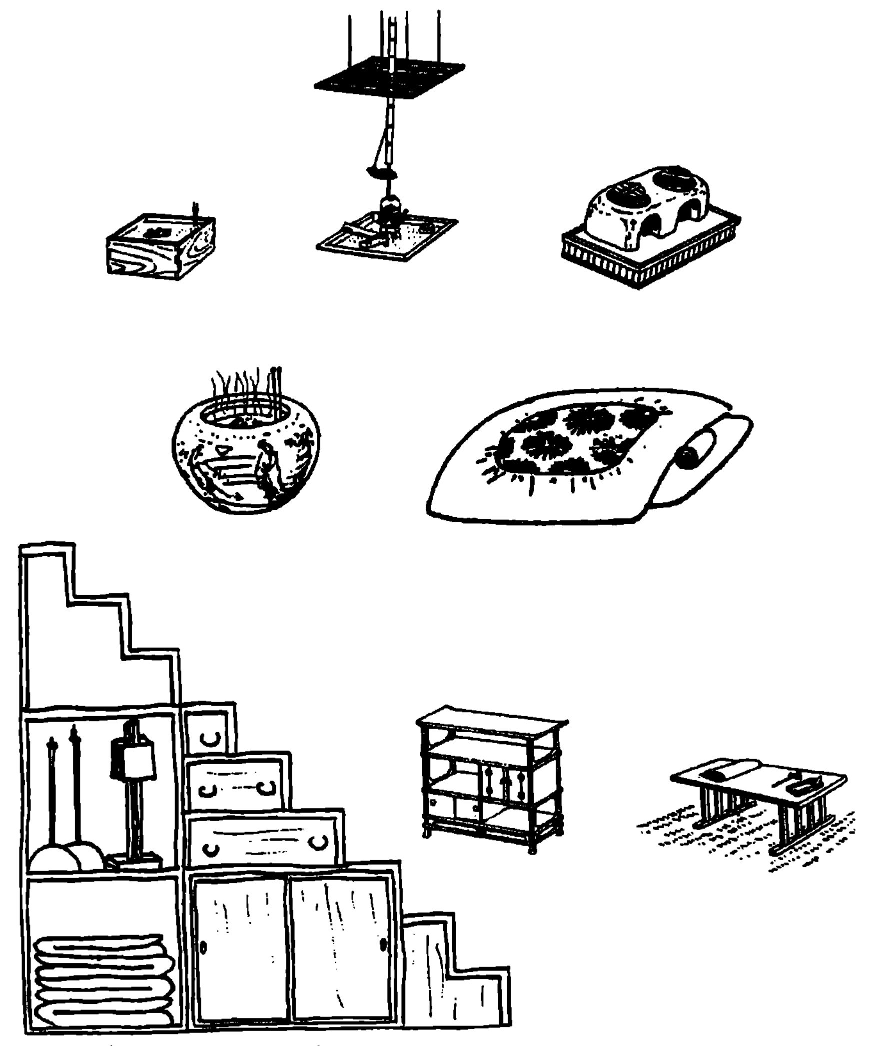
> يبدو مظهر المنزلِ الياباني مخيّباً للآمالِ، من النظرة الأولى. إنه يبدو بلا شكل، وألوانه ضعيفة. ولأنه غير مطلي، يعطي الانطباع بالفقر، وغياب الطلاء هذا يدفع المرء إلى مقارنته بأبنية غير مطلية في الوطن– وهذه، في العادة، أكواخ ومخازن للتبن في الرّيف، وبيوت الناس الأكثر فقراً في المدن (5).

والمفارقة أنّ المنزل المُشاد على طراز تشونين كان سَكَناً للناس الأثرياء، أي من في مقدورهم شراء ستائر تاتامي وفوسومو وشوجي ومدافئ أمادو وإنغوا، التي شكّلت جزءاً من البيوت الفردية المنفصلة. كان الفلاحون الفقراء يعيشون في بيوت ريفية مكفهرة وسخة، ورثّة. ووحدهم زعماء القرى كان باستطاعتهم شراءُ بيت «التشونين». حتى ابن المدينة العادي كان يجد صعوبةً في شراء بيت فاخر كهذا. ومعظهم كان يعيشُ في مساكن عمومية.

مساكن عمومية: عاش الناس في معظم المدن، في أبنية عمومية، مؤلفة من شقق (ناغايا) عديدة. وهذه مساكن مؤلّفة من طابقٍ واحد، مقسّمة إلى شققٍ منفصلة. وتشتركُ بسقف واحد، إذ أن الشّقق تتوزّعُ الجدرانُ الداخليةُ، ويتوزّع جيرانُ المرء على الجانبين. وكان لكلّ عائلة مدخلها الخاصّ بها، مع أنّها تشترك مع غيرها في المطابخ، وتستعملُ الآبارَ والأحواضَ والمراحيضَ ذاتهَا. وكان التجّارُ الصغارُ والحرفيون يستفيدون، عادةً، من مساحة عامة، في القسم الأمامي من الشقّة، ومساحة خاصّة في الخلف. وقد شيّدوا مخازن ومحلاّت وغرفاً للتخزين، وأخرى للعمل، في الغرفة الأمامية، وفصلوا تلك المنطقة (عادةً بالسّتائر فحسب) عن زوايا المسكن في الخلف.

وكان التشييدُ الفعلي للأبنيةِ يشبه كثيراً بناء البيوت الرّيفية. كانت الجدرانُ المضفورة بالطين، والسقوف المرصوصة بالألواح، تشكّل القاعدةَ في بداية القرن الثامن عشر. ومع نهايةِ الحقبةِ، أضافت الأبنيةُ العموميةُ أبواباً وجدراناً حقيقيةً، إضافة إلى سقوف قرميدية، وبعضها أضاف حُجُباً في غرفِ الجلوس.

في معظمِ مدنِ القلاع (جوكاماتشي)، عاشت الأغلبية الساحقة من عائلات



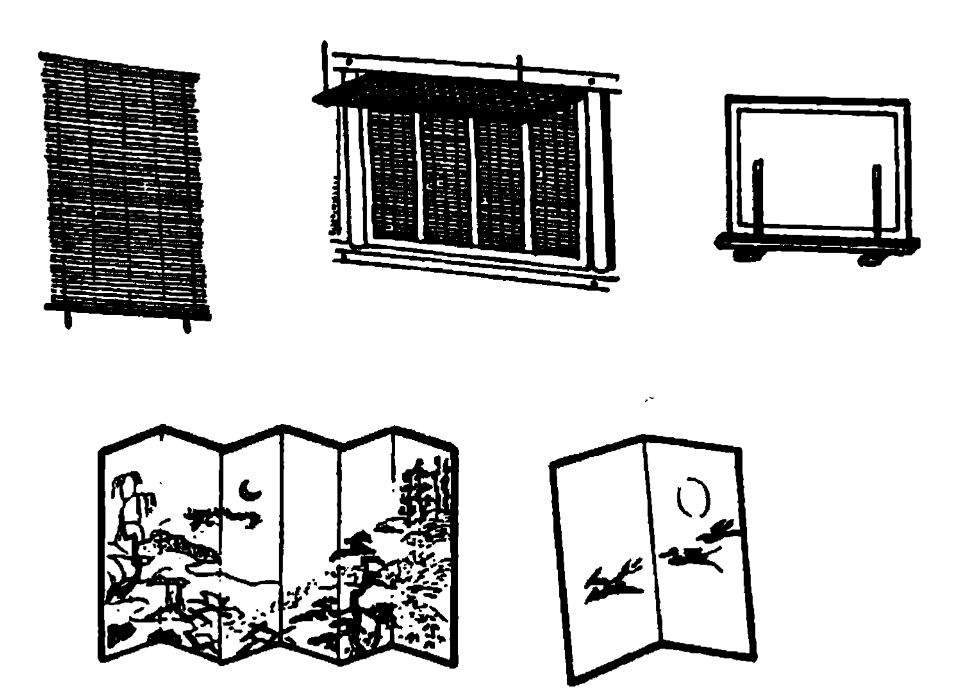
في الأعلى مجمرةٌ خشبية معشّقة «هيباتشي»؛ موقدٌ مفتوحٌ (إيروري) معلّقٌ من السّقف، مزوّدٌ بكلاّبات الارتفاع؛ مدفأةٌ ذات موقدين (كامادو)، مبنيةٌ من الطّين. في الوسط مجمرة «هيباتشي» مصنوعة من الخزف؛ وغطاء مائدة. في الأسفل تظهر رفوف خزانة (أوشاير) مبنية أسفل الدَرَج؛ رفوفٌ مزخرفةٌ؛ طاولة منخفضة للكتابة. (الصفّ الأعلى هي رسوم دوغ أدولف، ورسوم الصفّ الأوسط لرايان مانشوت، والرسوم السفلى لهالي شوماكر)

الساموراي في مساكن عمومية، على طرازِ التشونين، وكان ثمّة قلّة منهم تستطيعُ شراءَ مساكن فاخرة على طرازِ «شوين». في مدينة إيدو، عاش الكثير من الساموراي العاديين من دون عائلاتهم، وبالتالي اختاروا الثكنات أو شققاً تشبه الزنزانات، إذا كانت رتبهم تتطلّبُ الخصوصية.

وقد عاشت حفنة من الأثرياء بين أهل التشونين والساموراي في بيوت فاخرة تشبه القصور، استقطبت أجمل ما في طراز «شوين» من بهرجة ومتعة. وكان هؤلاء الناس قادرين على شراء مزارع أوسع، وحدائق، وغرف تاتامي متعدّدة، وخدم يشرفون على المكان بأكمله. لسنا بحاجة إلى أن نشغل أنفسنا هنا ببيوت طبقة النخبة من الناس، لأنّ القلاع والقصور استقطبت انتباهاً كافياً في الآونة الأخيرة. هذه الأماكن، على أية حال، هي أقرب إلى المتاحف منها إلى البيوت. وكان فضاؤها الداخلي فضاءً عمومياً حقاً يُستَخدمُ للعمل والاستقبال ولأسباب احتفالية.

الأثاث: كما نوّهنا، البيوتُ اليابانيةُ متحرّرةٌ، بشكل ملحوظ، من الأثاث، على الأقل بالمقارنة مع الكراسي والمقاعد والطاولات والمصابيح، والخردوات التي تحتلّ معظم محلاّت السَكَن في الغرب. ولكن خلف الحُجُبِ المتحرّكة، وتحت أقبية أدراج المنزل، شيّد اليابانيون خزائن قريبةً، أو أخفوا قطعاً من الأثاث، يمكن دحرجتها على عجلات، وقتَ الحاجة.

وثمة نماذج مختلفة من الخزائن. منها ما هو ضخمٌ عميقٌ، مصنوعٌ من الخشب، وتُدعى «تانسو»، توضع فيها الملابسُ والملاءات، وما شابه ذلك. وثمة خزائن متخصّصة، استعارت اسمها من محتوياتها. على سبيل المثال، خزانة شو-تانسو مخصّصة للورق وقوارير الحبر، وغيرها من أدوات الكتابة؛ وخزانةُ كوسوري-دانسي مخصّصةٌ للأدوية، وثمة خزنٌ مخصّصةٌ لكتب الحساب (تشو-دانسو)، وأخرى «للأشياء التي في متناول اليد» (تيموتو-دانسو)، مثل المقصّات وإبر الخياطة، والنقود المعدنية الصغيرة، وما شابه. ويشبه النوع الأخير «دروج الأشياء المبعثرة»، الموجودة في معظم المطابخ الغربية، أو قرب الطاولات. وثمة خزائن أصغر حجماً، تُدعى هيتسو (يجب عدم الخلط بينها وبين كلمة هيتسوغي التي تعني- التابوت)، وما هو أصغر فأصغر (إنرو)، يمكن حملها داخل أكمام الثوب، أو وضعها في خزانة أكبر، أو رميها، ببساطة، داخل درج. واستثمر اليابانيون، بتحايل كبير، كلّ فضاء متاح، عبر ابتكار خزائن مليئة بالدروج، تحت أدراج المنازل، وداخل مخابئ صغيرة، بل وحتىّ



حُجُب أو ستائر (باتجاه حركة الساعة من أعلى اليسار): ستارة أفقية معلّقة (سودار)، مصنوعة من القصب، تُفتَحُ بواسطة شدّ الستارة إلى الأعلى على شاكلة حُجُب فينيسيا. ستائر تُسحب مثل حُجب القصب (مايس)؛ نافذة شبكية خارجية مصنوعة من الخشب، معلّقة من الأفاريز بواسطة كلاّبات؛ ستارة منتصبة، مؤلّفة من لوحٍ وحيدٍ، (يتحرّك اللوح بين إطارين مستقيمين)؛ ستارة منتصبة مؤلّفة من لوحين قابلين للطّي، (فوروساكي–بايوبو)، تُستخدم كفاصلٍ بين الغُرف. (رسوم الصف العلوي لروزي أورتيز، ورسوم الصف السفلي لإرين فار)

تحت العوارض الخشبية، وحُجُب البردي. وتدعى هذه الخزائن أيضاً «أوشير»، وهي مؤلّفة، عادةً، من رفوفٍ مجهّزة بأبواب صغيرة متحرّكة. وغالباً ما تُبنى هذه الخزائن بالقرب من الرفوف الرئيسية في غرف النومِ (توكونوما).

وثمة خزانة أخرى («مقصورة الأشياء التي تدوم» أو «ناغاموتشي–كوروما) تظلّ قريبة، ومعدّة للسحب السريع. إذ يتم وضع الصناديق الضخمة فوق دواليب متحركة، من أجل سحب مقتنيات المرء الثمينة في أوقات اندلاع النيران. وهذه تُسحب إلى الخارج، لكي توضع في مخازن قريبة، ليست سوى أبنية صغيرة الحجم، مبنية من جدران الطّين السميكة، وسقوف القرميد.

كما يمكن اعتبار مجامر الفحم (هيباتشي) جزءاً من الأثاث، لأنها محمولة ومتحركة، وتساهم في تحسين راحة المرء. وهذه آنيات من الآجرّ أو النحاس، تُملأ بالرّمل النظيف، المخلوط برماد الفحم. وتُضاف جمرات الفحم، حسب الحاجة، لتُبقي المكان القريب دافئاً، فيما يشبه سخّانات الغرف الحديثة. والمجامر الأكثر تخصصاً تفردُ درجاً صغيراً عند الخاصرة، لاستخدامه في عملية تدخين التبغ بالغليون. وثمة نوع آخر يشبه مدفأة مغلقة من كل الجوانب، باستثناء فتحة وحيدة في الأعلى، يمكن وضع الغلاية النحاسية فوقها، لتحضير مياه الشاي. ويملك هذا النوع من المجامر (شيتشيرين) باباً خصوصياً للنار، على الجانب، يمكن وضع الفحم فيه لإزكاء النار.

أما ما يُدعى «كوتاتسو» فهي اختراع ذكي لإبقاء الجزء السفلي من الجسد دافئاً، أثناء جلوس العائلة حول طاولة صغيرة. يُسحَبُ فراشُ تاتامي من فوق العوارض الخشبية، وتوضع مجمرة وسط المنطقة المنخفضة. توضع طاولة منخفضة فوق الحفرة، وتُسدل قطعة قماش فوقها. يُدلّي الناس أرجلهم تحت الغطاء، الذي يشبه الخيمة، ما يتيحُ لهم تدفئة أجسادهم من الخصر، نزولاً إلى القدمين. إنه مكان المرح الذي تتجمع فيه العائلةُ خلال الطقس القارس لاحتساء الشّاي الساخن، وتناول الأكلات السريعة، وتبادل أطراف الحديث. ويمكن للمرء أيضاً دسّ يديه، بين الحين والآخر، تحت الغطاء، طلباً للمزيد من الدفء.

وقد استوردت الكراسي من الصين، خلال الأزمنة القديمة. لكنها لم تصبح مقبولة شعبياً في اليابان أبداً باستثناء وظيفتها كعروش في القصور. وقد استخدمَ زعماءُ الحربِ والإقطاع وأمراء الإمبراطور، كراسٍ واطئةً، من دون مساند للظهر، (آغورا- «سروج بقوائم») ليجعلوا أنفسهم في مكان أرفع من زوّارهم. والسائد أكثر هو أن يجلس النبلاء فوق أرضية تاتامي، مرتفعة، نصف قدم، عن باقي مساحة التاتامي الأخرى. وأحياناً كانت تُستخدم الأرائك (زابوتون) لرفعهم فوق مستوى الحشد. خلال «القرن المسيحي»، أصبحت الكراسي مقبولة، شعبياً، بين صفوف المعتنقين للمسيحية، لتوفير مقعد مريح للكهنة الزوّار. وبعد قمع المسيحيين واستئصالهم، في منتصف القرن السابع عشر، أصبح الكرسي قطعةَ أثاثٍ مريبةٍ (تثير الفتنة)، وتحوّل إلى

حطب للنيران لدى معظم العائلات.

واستُخدمت الطاولاتُ أيضاً في البلاط، وفي قلاع أمراء الحرب. وكان لها ارتفاعٌ موحّدٌ، يبلغ زهاء ثمانية عشر قدماً. أما عرضها فكان يصل متراً واحداً. في البيوت الشعبية، وباستثناء طاولة كوتاتسو، لم يكن الناس يجلسون حول طاولات، بل الطاولات هي التي كانت تأتي إليهم. إذ مع كلّ وجبة، كان يتم إحضار طاولة صغيرة، خشبية، تشبه الصَينية (في منطقة من ثمانية عشر إنشاً) ويبلغ ارتفاعها ستة إنشات، وتوضع أمام الفرد. وكان الطعامُ يوضَعُ في آنيات وصحون صغيرة خاصة، فوق كلّ صَينية. وظلّت هذه العادة في تناول الغداء قائمة، في كثير من المطاعم حتى اليوم، في ما يُسمى تيشوكو (صحن خاص)، يوضع فوق صَينية مفردة.

ويمكن أيضاً اعتبار الحجب أو الستائر المتحرّكة (فوسومو) جزءاً من الأثاث، لأنّها كانت تُطلى، غالباً، أو تُزخرف. ومعظمها يزوّد بمسكات خشبية أو معدنية مسننة، تساعد في تحريكها فوق زلاّجاتها. وتتألف هذه الزخرفات من قطع فنية عالية الرهافة، محفورة ومصبوبة ومطبوعة ومطلية بإتقان. ولبعض هذه الحجب زركشات إضافية، مثبّتة حول الإطار، يمكن استخدامها كمسكات ستائر.

الحجبُ العموديةُ المتحرّكةُ (بايوبو)، ذات الإطارين أو الثلاثة، المعلّقة، تُستخدم لغايات تزيينية، وكستائر لتقسيم الغرف. الحجب الأصغر حجماً (فورو ساكي) تُستَخدمُ لفصل جزء من الغرفة، وعزل مجمرة الشاي، أثناء مناسبة احتفالية. بعض الستائر المفردة الخاصة، توضع فوق إطارات خشبية واقفة، وتُنصّب في المدخل، لستر الشقق الداخلية، حين تُفتح الستائر الداخلية، لاستقبال ضيوف من الخارج. ويمكن وضع حجب مفردة (تسويتيت) أيضاً لكي تستر بقية أرجاء الغرفة حين يحضّر أحدهم ويسقي دواةَ الحبر. في أيام الاحتفالات، توضع حجب مزخرفة في الخارج، على الشرفة الخارجية، ظاهرياً للتهوية، ولكن، في الواقع، لكي تسمح للجيران المارّة بالتعبير عن إعجابهم بقطع المتاع الموروث.

وتُثبّتُ أحياناً حجُبُ «سودير» أو «ميسو» (ستائر الخيزران الأفقية المعلّقة) بالأفاريز. ويمكن أن تُطوى، إلى الأعلى، مثل ستائر «البندقية»، أو تُفرَدُ لصدّ الرّيح

أو حماية الغرفة من ضوء الشمس. وثمة نماذج من الحجب تشمل «الكايا» (شبكات ضدّ البعوض) و«النورن» (ستائر المحلاّت). وتتألف «النورن» أحياناً من خيوط عمودية (تُسمّى «ستائر صينية») تفصل الواجهة التجارية لبيوت سكّان المدن عن الأقسام الخلفية المخصّصة للعيش. وقد تكون يافطات قماشية، منقسمة نصفين، للسماح للزبائن بالمرور، وتتدلّى من أعلى الباب فوق العتبة. فوقها يُكتبُ اسم أو رمز المؤسسة التجارية. كما أنها تقوم بوظيفة حجب الذباب (أو هكذا كان يُقال).

ثمة أنواعٌ مختلفةٌ من المصابيح والقناديل، رغم أن الأغلبية الساحقة من سكان الأرياف اعتادوا الذهاب إلى النوم مع هبوط الغسق، والاستيقاظ مع انبلاج الفجر، والعمل في الهواء الطلق، حين يحتاجون إلى ضوء. النماذج الأكثر شيوعاً للإنارة الداخلية هي قناديل الزيت (توداي)، والشّموع. وقناديلُ الزّيت، تكنولوجياً، بسيطة الصنع، نوعاً ما. وتتألّفُ من حافظة للزّيت، يتّصلُ بها فتيلٌ مقصوص. أما «شوكوداي» (حوامل الشموع) فتضمّ شموعاً مؤلّفة من زيت نباتي، وشمع السماق أو (النحل) مع فتيلٍ مصنوع من الورق. ويقال إنّ حوامل الشموع، المحمولة يدوياً (تيشوكو)، هي السبب الرئيسي وراء نيران المنازل، حين تُترك دون انتباه، قرب الأسرّة ليلاً. معظم القناديل والشموع كانت تحتاج إلى من يشذّب لها فتيلها، ليبقى احتراقها صافياً. وتمنحُ قناديل «آنتون» المزخرفة (قناديل ورقية مؤطّرة) ضوءاً خافتاً، أشبه بانعكاس البريق. وغالباً ما تُعلّق بعض قناديل الورق الملوّن (تسوري–أندون) من أعلى الأبواب أو الروافد الخشبية، خلال أوقات الاحتفال. ولطالما أضاءت هذه القناديل والشموع أحياء الترفيه المرخّصة في المدن. وبسبب هشاشتها، لم تكن بعض قناديل الورق المدوّرة قابلة للتخزين، بشكل مسطّح.

نوع آخر من الأثاث الداخلي هو الصناديق المتنوّعة، المستخدمة في تخزين الكثير من الموادّ. ومعظمُها أشياء بسيطة، مصنوعة من الخشب المعشق، وتوضَعُ في الزّوايا، لكن بعضها الآخر، مثل «سوزوريباكو» (صناديق الكتابة)، تشغل وظيفة مكاتب حضن صغيرة، بالإضافة إلى تخزينها أدوات الكتابة. أما «هونباكو» (صناديق الكتب) فكانت تحافظ على الورق الثمين المطبوع جافاً، والصناديق المسّطحة، ذات

الأغطية القابلة للطي، تحافظ على دواة الحبر، حتى يحينَ استخدامها. وغالباً ما كانت بعض المرايا البرونزية الصقيلة (كاغامي) توضع فوق أطر خشبية متعامدة، أو تُحفظ في صناديق، وتُرفع بمساعدة حواف الصندوق المتحركة، لإحداث التأثير الأقصى.

وثمة تنويعة هائلة من السلال والأواني والصحون والصواني والجرار، المصنوعة من مواد مختلفة. وكان ثمة بورسلان خاص يُسمّى «وجه الصباح» (آساغاوا) يُستخدم كجرّة ليلية، ومبولة محمولة. وثمة أباريق خاصّة (تشوزو–باتشي) تُستخدم لغسيل الأيدي بعد مغادرة النّاس المرحاض. وكان يُستخدم كوب لغَرْف المياه وسكبها على اليدين. وكانت الأرضية السفلى مرصوفة بالحصى وتسمح للماء بالاختفاء.

وكما أشرنا في السابق، لم يكن اليابانيون ينامون فوق أسرة مرتفعة، بل يفردون لحفاً قطنية سميكة، مباشرة فوق حُجبِ الأرضية، ويضعون فوقها المزيد من فُرَشِ القطن المنجّدة، الأقلّ سماكةً. وكانت الحصيرة القطنية المحمولة تُحشى بالقطن المنجّد، وتُخاط إلى ثلاثة أقسام متدرجة، تساعد في طويها إلى صرة صغيرة، تسهّل حفظها بعيداً في خزانة أو مخبأ صغير. ولم يكن معظم الناس يستخدمون الوسائد، لأنّ بعض النبيلات من النسوة (وبعض النبلاء من الرجال) كنّ يخترن قصات شعر باذخة، وقصّة تناسبُ الوسادة الصغيرة للرّقبة. وقامت هذه الألواح من الخشب بوظيفة أعمدة صغيرة تُغرَسُ تحت الرقبة، لُتبقي الرأس مستوياً، لا يتحرّك أثناء النوم. وكانت يُحشى بعضها بالنسيج، لكنها تظلّ بعيدة كثيراً عن وسائد الريش، التي تطوّرت لاحقاً في الغرب. في المناخ المصقع القارس، كان الناس يحشرون أنفسهم داخل أغطية سميكة تشبه كثيراً حقائب النوم، حيث الأكمام والرّقبة مخاطة للتوّ بها.

وإذ تُستخدم أثناء اللّيل، فإنها تُحشرُ نهاراً في مخابئ أو خزائن، لتوفير فضاء أقصى للسكن. وكانت فرش القطن تُفردُ مرةً واحدةً في الأسبوع، فوق إفريزٍ معدني، لتُنجّد أو تُضرب بقضيب من الخيزران لنفض الغبارعنها، ثم تُترَكُ للتهوية. في معظم المدن، كانت توجد محلاّت خاصّة لإعادة تنجيد الفُرش. وهذه العملية تتألف عادةً من فكّ رتوق الإبرة عن اللّحاف، ثم غسله وتشميسه، وإعادة خياطته بالإبرة من جديد، بعد إضافة حشوة قطنية جديدة له.

في المناطق الريفية النائية، كان الريفيون يحشون فُرَشَهم بالقش النظيف حين يكثر القمل ويتناسل. أولئك الذين لم يكونوا يملكون أرضية التاتامي في منازلهم، اعتادوا رفع منصات خشبية (ناندو) مغطاة بلحف القشّ. كانت العائلةُ تجتمعُ عن بكرة أبيها، طلباً للدفء، تحت لحف القش، والأغطية البالية، والمزيد من الثياب. وكانت مجامرُ الفحمِ خطرة جدّاً، ومكلفة جداً إذ تحترقُ طوال اللّيل. وكان خطر الاختناق من الدخان ضئيلاً جداً لأنّ البيوت مفتوحة في أعلى خطوط السقف. الأكثر خطراً هو أن تتعرّض مجمرة أو شمعدان للوقوع ليلاً، ما يسبّب إضرام النار في المنزل بأكمله. وكما هو الحال في الغرب، كانت سخّانات الأسرّة تُستخدم لتؤدّي أغراضاً نافعة. وكانت تُستخدم مكواة الحديد (أنكا)، المملوءة بالفحم، لتسخين لحف القطن أو القشّ، قبل وضعها في السرير.

طريقةٌ أخرى لنشرِ الدفء في المنزل، قبل الذهاب إلى الفراش، هي الحمّام. وقد كُتِبَ الكثيرُ عن هذا الإجراء النفعي، الذي حوّله اليابانيون إلى حدثٍ اجتماعي. وكان معظمُ اليابانيين لا يحلمون أبداً في امتلاك أحواض مائية عميقة ساخنة، يمكن للمرء أن يستمتع بها كرفاهية عالية. فكلفة تسخينها ببساطة عالية جدّاً. وكان حمّامُ البخار المسائي هو الأكثر شيوعاً في اليابان. ولأن البيوت الريفية صغيرة الحجم جداً، كان يتم ملء حوض، متوسط الحجم، وسعته لتران، بالماء المغلي، ويُسخّن بعد تناول الشاي، وقبل أن تخمد نيران الطبخ. يتجمّع أفراد الأسرة حول الحوض المتبخّر، ويستخدمون حسك القمح، المحاك في شكل حقائب قماشية، لاستعمالها كـ«ليفة» حمّام تكشط العرق والأوساخ المتراكمة. ويستخدمون مناشف اليد الشخصية، المغطسّة بماءٍ باردٍ لتجفيف أجسادِهم. وإذا اختاروا الذهاب إلى الفراش، مباشرةً، فإنهم يحتفظون بالكثير من حرارة البخار، التي تهيأ لهم خدراً كافياً للنوم.

في بيوت الأثرياء، كانت أحواض الحمّام (أوفورو) الحقيقية متوافرةً حقّاً. وهذه جذوع مستطيلة من الصفصاف (أكثر طولاً من العرض) صُنِعت لتحفظَ الماءَ بواسطة صمغٍ قويٍ، أو لصقٍ متين، أو طلاء فعّال. ويتم سكب الماء الساخن داخل الخزّان، ويتناوب الناس في أخذ أدوارهم للجلوس في الحمام، ليس للاغتسال، بل لإزالة الغبار

المتراكم طوال النهار. يستحمّ الناس، عادةً، قبل الدخول إلى الحمّام، من خلال سكب الماء فوق أجسادهم من طاسات صغيرة، أثناء جلوسهم فوق كراسٍ صغيرة، فوق عوارض الخشب. هنا تُستخدم حقيبة النسيج كليفة للاغتسال.

وكانت تقضي القاعدة بأن يبدأ الذكَرُ البالغ، الأكبر سناً، بالبلل أولاً، متبوعاً بالأبناء، والنساء، والفتيات الصغيرات. أحياناً، كان يُلزَمُ حتى الخدم، من المحظوظين، بالاستحمام أيضاً. وقد كُتِب الكثيرُ عن هذه الحمّامات الأوّلية. ربّما كان التفسير الأفضل يشير إلى اعتبارها تعود إلى الينابيع المعدنية الساخنة (أونسن) التي تخدّد سواحل وجبال اليابان (راجع الفصل الثالث والعشرين). ومهما يكن أصل تكوّنها، فقد اكتسب فعل الاستحمام مدلولاً اجتماعياً أيضاً. في «الأونسن»، تجد جمهرة من الناس يستحمّون جماعياً، من دون تمييز في العمر أو الجنس. في المدن الكبيرة، ازدهرت المرافق العامة، لتتسع لأكبر عدد ممكن من الناس. وكانت تُقسّم، أحياناً، هذه الحمّامات التجارية العامّة (سينتو) إلى مرافق للذكور وأخرى للإناث، لكنّ الحمّامات الأصغر حجماً، لم تكن تتّسعُ سوى لحوض واحد، فكان يستحمّ الجميع معاً. ولم تكن التعرفة تتجاوز الفلس الواحد أو الفلسين (لقاء استخدام المنشفة)، للاستمتاع بحمّام ساخن مريح، بصحبة الجيران. وقد استمر هذا التقليد حتى يومنا هذا، رغم أنّ معظم الناس يستطيعون تشييد حمّام خصوصي داخل منازلهم.

وتُزوّدُ بعضُ أجران الحمّامات بمدفأة للتدفئة، تُبنى تحت القاعدة النحاسية لكي تُلغي الحاجة إلى نقل الماء الساخن من المدفأة إلى الحوض. أكثر هذه الأنواع شيوعاً هي «جايمون–بورو»، التي استقت اسمها من جايمون الذي سُلِق حتى الموت عقاباً له في عهد إيباياسو. ومن أجل حماية قدمي مستخدم الحمّام، كان يوضع مقعد خشبي، تتخلّله ثقوب كثيرة، تضغط عليه باستمرار قدما المستحمّ. وكثرت الحكايات الطريفة عن مغفّلين ريفيين أو سكارى حمقى، حرقوا أقدامهم، (وربما أسوأ من ذلك) فوق النحاس، لأنهم أساؤوا استخدام هذه البدعة الغريبة (6).

وإذا صدقت بعض طروحات علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الأعراق بأنه كلّما كثر استخدام الأثاث، وأدوات الراحة، في مجتمع ما، ارتفع مستوى معيشتهم، فإنّ اليابان

احتلت مكانة مرموقة، خلال القرن الثامن عشر. فالفقراء من الفلاّحين وسكّان المدن لم يكونوا يملكون أكثر من الثياب التي تكسو أبدانهم، وامتلكوا بضع أوان للطعام والطبخ، وعدداً محدوداً من الأدوات الزراعية والحرفية الأخرى، وربّما الحدّ الأدنى من الموادّ الشخصية الأخرى (التي صنّعوها بأنفسهم). ولكن حتىّ هؤلاء الفقراء بدوا أكثر راحةً من نظرائهم في ثلاثة أرباع أقطار المعمورة. ويُحكى أنّ العديد من المزارعين الأجراء في الصّين كانوا يستعيرون سكاكينهم ومعاولهم، وهما الأداتان الرئيسيتان في أعمال الزراعة، والطبخ، وصناعة الأحذية والقبعات والملابس من القشّ. وينبغي التنويه إلى أنّ ملايين الأفارقة في منافيهم التي عملوا فيها عبيداً، مع الفلاّحين في أمريكا الجنوبية والشمالية، كانوا يعانون ظروفاً أصعب بكثير خلال الحقبة نفسها.

لا أسعى هنا إلى التخفيف من ضنك العيش، وخطورة الظروف، التي كانت تحيق بالحياة الزراعية اليابانية. أريد فقط أنّ أؤكد أنه فيما يتعلّق بالثقافة المادّية، كان هؤلاء أفضل حالاً من العديد من فقراء العالم الآخرين. ويجادل علماء السكان والمؤرّخون الاقتصاديون، بشكل مقنع، أنّ متوسط أعمار اليابانيين كان يشير على الأرجح إلى ارتفاع مستوى معيشتهم أيضاً (7). ويرى هانلي أنّه:

استناداً إلى الدلائل المتوفّرة عن الثقافة المادية في اليابان، ومستوى رغد الحياة الجسدية في القرن التاسع عشر، فإنه يصعب علينا مساندة الرأي القائل إن شعبها كان يعيش نمطاً عادياً من الحياة، الذي يُقارَنُ سلبياً مع الدول في الغرب، خلال القرن ذاته فيما يتعلق بمستوى رغد العيش(8).

الأبنية الدينية: انتشرت بصورة واسعة الأبنية التي خُصّصت لغايات تخدم ديانة الشينتو، إلا أنها بقيت محدودة جداً في بنائها الحقيقي. وكما وصفنا في الفصل الرابع، فإنّ المزار (أو المقام) هو بناء ريفي بسيط جداً، حتى إنه بالكاد يستحقّ اسم البناء. والمزار الريفي، مؤلف، عادةً، من كوخ بسيط، يحتوي على بضع رُقم ورموز عن أرواح الكامي. حتى إن الخشب المستخدم في تشييد الكوخ يظلّ محتفظاً بلحائه، والعديد منها اكتفى ببضعة أغصان مقطوعة، نُظمت عشوائياً لتبني كوخاً بدائياً،



تودايجي في نارا (صورة لويز بيريز)

يصلح مزاراً للكامي فحسب.

وثمة أكثر من ألف بناء، مخصصة كمزارات في عرض البلاد وطولها. بعض هذه المزارات، مثل أتسوتا وإيزومو وهاتشيمان، كانت تفرد أمكنة خاصة لسكن الكهنة وخَدَم المزار. واحتفظت هذه الأبنية بطراز معماري فريد، تجلّى في السطوح المسقوفة بعوارض الخشب، والمسوّرة بقضبان خارجية متصالبة. وكانت هذه الأبنية تُشاد عاليةً عن الأرض، وتشبه الأبنية الدينية لجنوب شرق آسيا (وخاصة ماليزيا، وإندونيسيا، والجزر الساحلية). وعلى سبيل المثال، كان مزارُ آيسي يُفكك ويعاد بناؤه، عبر القرون، وفقاً للخطة ذاتها، ولكن باستخدام خشبٍ جديدٍ «هينوكي» (الصفصاف)، مغلّف ومشذّب، كل عشرين سنة. وكان مسموحاً فقط لبضعة نجّارين، ورثوا المهنة، بتشييد واحدٍ من أقدس المزارات، وفقاً لخصائص محددة، وخططٍ سرّية يُضفى عليها كتمان شديد.

وكان خشب هذه المزارات يُترك، عادةً، من غير طلاء، ليجفّ بالتدريج، تبعاً للظروف الطبيعية. وخلال حقبة توكوغاوا، ولأسباب معيّنة، كان بعض هذه المزارات

يلوّن بالزنجفر، وهو اللّون المخصّص للبيت الإمبراطوري.

أما الأخضرُ فهو لونُ المعابدِ البوذية. وكان فن العمارة المستخدم في هذه الأبنية المقدّسة، صيني الأسلوب والتصميم. والحقيقة أن المعابد الأولى بُنيت على يد الصينيين، وقلّد النجّارون اليابانيون الحرفيين الكوريين، وطرز الأبنية المتأخّرة. وتتألّف المزايا المعمارية الفريدة من سقوف مزخرفة، تتجه أفاريزها، برقّة، نحو الأعلى، مع ميناء مفتوح ومرتفع، ودعامات خارجية من الأعمدة والعتبة.

وكانت تسندُ السقفَ الضخمَ أعمدةٌ حجمُها حجم جذوعِ الشجر، مثبتة إلى مفاصل خشبية، ملساء ومتقاطعة بدقّة كالأحجية. ومثل طراز «شوين»، ذي الميناء المفتوح، يمكن إحاطة الفضاء المركزي بحُجُبٍ جدارية، متحرّكة أو قابلة للطيّ. وتحت الأفاريز، توجد فسحة للشرفة، لكنّ الأرضية المركزية، على العموم، ليست مفروشة بطبقة «تاتامي». فالأرضية برمّتها مؤلّفة، عادةً، من ألواح خشبية، عريضة ومصقولة. وتطغى منطقةُ المذبح، حيث ينتصبُ تمثالٌ وربما أكثر لبوذا، المنطقة المركزية. ويكون السقف، عادةً، مغطىً، بطريقة فنية دقيقة، إمّا بأوراق الذهب، أو الدهانات المؤقتة، أو التصاميم وفنون الحفر.

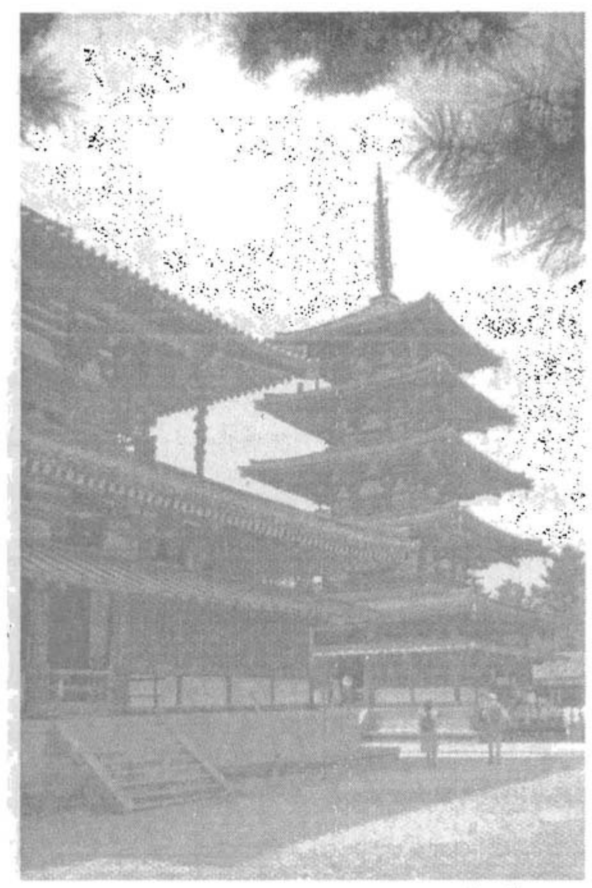
وتحيط بالمعبد الرئيسي، عادةً، مجموعة الأبنية الخارجية. وكان الرهبان والكهنة يعيشون ويأكلون ويدرسون، أو يعملون في هذه الأبنية، واستُخدم بعضها الآخر كمخازن أو أكواخ. وقد صُمّم بعض هذه المخازن بطريقة توفّر محيطاً مثالياً يسمحُ بحفظِ الوثائقِ واللُقى الفنّية على مدى قرون. وأظهرت الدراسات الحديثة أنّ هذه المخازن، المشادة بمهارة عالية، تحتفظ دائماً برطوبة مثالية، ودرجات حرارة تلائم كثيراً جوّ المتاحف والمكتبات. الصينيون والكوريون الذين بنوا أولى المعابد البوذية، كانوا أول من أقاموا أيضاً المسلّة المتعددة الطوابق (باغودا)، التي هي بمثابة التعبير المعماري عن الصلاة. ومثل رماح الكنيسة وسهامها المعمارية، توجّه المسلّةُ الطابقيةُ العينَ والرّوحَ معاً باتجاه الأعلى، أي صوبَ السّماء. وفي الهند، مثلاً، لطالما أخفى هذا الصرح (ستوبا) المعماري لقىً دينيةً وبقايا إنسانية. في الصين، وتالياً في اليابان، اكتسب الصرحُ شكلَ البرج وأبعاده. كانت تحلّق عالياً طبقات متعدّدة (دائماً الأعداد

الفردية) في السماء، باتجاه سقف بديع مزخرف. وتُستخدم الشقق داخل البرج «باغودا» للتخزين، والمناسبات الدينية، والفكرة من وراء هذا تشير إلى أنّ الطوابق الدنيا هي للاستخدامات الأكثر عموميةً، وكلّما تحركنا صُعُداً، شفّت المقاصدُ، وأضحت أكثر قداسةً.

جميع الأبينة البوذية شُيّدت فوق مسطّحٍ أرضيٍ، متناسقٍ بدقّة، فكلّ شيءٍ يتوازنُ مع كلّ شيءٍ آخر. وقد ضمّت مجمّعات معابد «زِنْ» حدائق صخرية، لكي تساعد في استعادة العفوية وعدم التوازن المخبوء في الطبيعة ذاتها. بمعنى آخر، كلاهما حاول التعليم والوعظ من خلال فنّ العمارة.

القلاع: رغم أنّ القلاع أبنية مخصّصة للنخبة، وبالتالي تخرج عن نطاق اهتمام هذه الدراسة، إلا أنّ الملايين من السّاموراي، المتحدرّين من طبقات أدنى، عاشوا في جنباتها، وبالتالي سنتطرق للموضوع هنا باختصار (9).

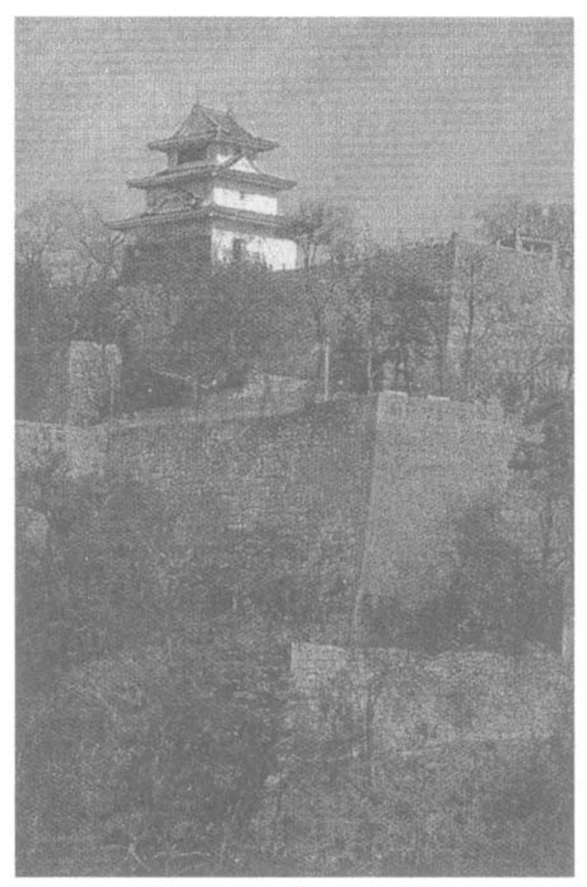
يمتدّ بناءُ القلاع عميقاً في التاريخ. ولم تكن معظم القلاع في القرنين الرابع عشر والخامس عشر تستحقّ هذه التسمية، لأنها كانت ببساطة مجرّد متاريس ترابية، محاطة بمستنقعات وأنفاق مائية، وسواها من وسائل الدفاع. مع اندلاع الحرب الأهلية في أواخر القرن الخامس عشر، مروراً بالقرن السادس عشر، اكتسب بناء القلاع أبعاداً ضخمة. جدران حجرية عالية، وأرض مدكوكة، ومستنقعات عميقة، أحاطت بحصن القلعة، وفوقها بُنيت مساند برجية شاهقة (تينشوكاكو)، ومنصّاتٌ لإطلاق النّار. وتُسمى المنطقة حول البرج الدفاعي مباشرة «الدائرة الداخلية» (هونمارو)، واعتُبرت الخطّ الدفاعي الأخير. وشكّلت حلقةٌ متداخلةٌ من الجدران والمستنقعات الخطّ الدفاعي الثانوي (نينوماري). كان أمير الحرب، مع أكثر أتباعه ولاءً، يقيمون هناك. وكانت الحلقة الثالثة (سانومارو) تضمّ الأغلبية الساحقة من رجال الساموراي. وقد تطلّب بناء القلعة إحضار أحجار ضخمة، تُقتطع من الجبال، وتُدحرج فوق جذوع الشجر، أو تُنقَل فوق عوارض ضخمة لمسافة أميال. ولم يكن يُستخدمُ الملاطُ في بناء الجدران. كانت الأحجارُ تُشذّب لتأخذ مكانها بدقّة عالية، و«تتجاورُ» معاً، وتُقوّى



معبد متعدّد الأدوار (هورايوجي) بالقرب من نارا (صورة لويز بيريز)

المداميك بأحجار أصغر، تُوضَعُ في الفراغات، لتجعل الحائط أكثر تماسكاً (10). ومن الواضح أنّ هذا النوع من البناء كان يتطلّبُ الكثير من الجهد.

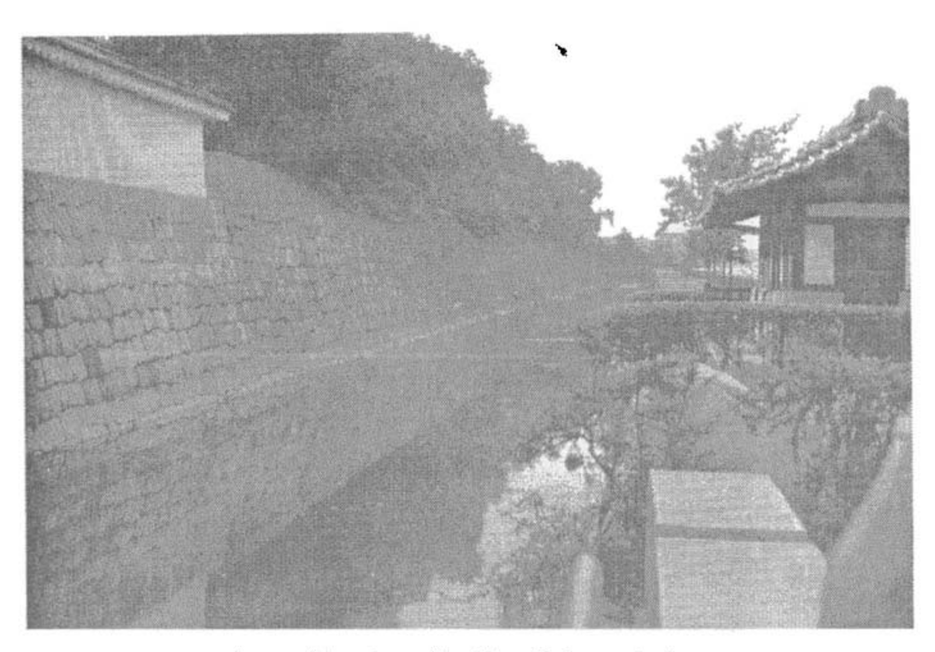
في المرحلة البدائية الأولى، بُني معظم القلاع فوق قمم التلال، بغرض الاستفادة، طبعاً، من مزايا الأرض المرتفعة. وبُنيت القلاع الجبلية (ياماجيرو) بغية مقاومة حصار قصير الأمد، واستُعملت، في أغلب الأحيان، كمتاريس آنية، ومراكز للمراقبة. ومثّلت إمداداتُ المياه كعب آخيل بما أنّه كان يجب أن تُحمل أو تُضخّ باتجاه أعلى التل، نحو حصن القلعة. وفُكّكت العديدُ من القلاعِ الجبليةِ، وبُنيت فوق السهول في أواخر القرن السادس عشر، حين أجبَرَ أودا نوبوناغا أتباعَه بتقليص عددِ قلاعِهم إلى قلعة واحدة في كلّ إقليم. وساهمت بعض الروابي الصغيرة، أو التلال المُشادة



قلعة ماروغامي (صورة لويز بيريز)

اصطناعياً، برفع القلعة فوق المنطقة الريفية المحيطة، في هذه «القلاع السهلية المنتصبة فوق الرّوابي» (هيراياماجيرو). وقد بُني العديدُ منها مباشرةً فوق السهول، واعتمدت على دفاعات طبيعية مثل الأنهار، والجروف أو سواحل المحيط. وقد دعّمت معظم هذه القلاع العوائق الطبيعية، بمستنقعات متداخلة، وجدران صخرية مرتفعة.

وبما يخصّنا هنا، عاشت نخبةُ الساموراي آمنةً، داخل هذه الحصون المخيفة. أمّا المحاربون الأقلّ شأناً فكانوا يعيشون في ثكنات مجاورة. والواقع، عندما طالب أمراء الحرب بأن يعيش محاربو السّاموراي داخل بلدات القلاع، عوضاً عن المكوث في اقطاعياتِهم الرّيفيةِ، اتسعت المناطقُ السكنيةُ للسّاموراي وامتدّت. وكان يُسمَحُ للمحاربين من ذوي المراتب المتوسطة، ببناء بيوت حرّة، وفقاً للطرازِ المعماري،



خندق مائي يحيط بالقصر الإمبراطوري (صورة لويز بيريز)

«شوين». وكان يُمنَحُ كلّ منهم قطعةً محدّدةً من الأرضِ تتناسبُ وموقعَه الاجتماعي. وخُصصت للعامّة من الساموراي أحياء طويلة، تشبهُ المساكنَ العامّةَ، أو الأبنية في أحياء التشونين. وكانت هذه البيوت تُكسى، عادةً، بطبقة من الطّين، وتُكلّل بسقوفٍ قرميديةٍ. وكما هو حال الشقق لدى سكان المدن، كان لكلّ شقّة مدخلها الخاصّ، وتتشارك مع شقق أخرى بالمراحيض، والحدائق والأحواض، وحتّى المطابخ. ولم يكن السكّان يدفعون الأجرةَ، بما أنّ السَكَنَ كان يُعتبر جزءاً من حقوقِ السّاموراي.

وقد حظيت أماكنُ سَكَنِ السّاموراي، التي ظلّت منفصلةً، ومتميزةً عن مناطق العامّة من سكّان المدن، بأسباب الراحة أكثر بكثير من مناطق «التشونين». على سبيل المثال، كانت تُرصف الشّوارعُ بالحصى، بمحاذاة أقنية حجرية. وقد شُقّتُ الشوارعُ لأسباب دفاعية، أكثر منها خَدَماتية. وكانت تُسدّ، في أغلب الأحيان، عند أحد طرفيها ببواباتٍ، أو تسير بشكل متعرّج، لكي تُعيقَ تحرّكَ الغزاةِ. وكانت تُوضَعُ درجاتٌ حجريةٌ، بزوايا غريبة، وعمق وارتفاع لا يخطران على بال، من أجل إحباط كلّ من تسوّلُ له نفسه، اجتياحها. أما الجدران الحجرية فكانت تتلوى صعداً، إلى جهة

اليمين، لكي تستفيد من حقيقة أنّ معظم المحاربين كانوا يمتشقون سيوفهم بأيديهم اليُمنى. بمعنى آخر، كان الغزاة يواجهون صعوبات أثناء صعودهم لأنّ الجدران كانت دائماً تتوضّعُ على يمينِهِم. وكان أمام المدافعين خطوط عليهم شقّها، لأنّ الجدران كانت تتوضّع على يسارهم، وهم يواجهون خصومهم نزولاً من الاتجاه المعاكس.

وكانت المناطق السكنية للساموراي تتمتّع بخدمات صرف صحي أعلى، وإمدادات مائية أكثر تقدماً، لأنها اعتُبِرت أساسية في حروب الحصار. وقد بُنيت معظم قلاع القرن السادس عشر في السهول، ثم رُفعت اصطناعياً لتظلّ مهيمنة على الرّيف المجاور. وكانت قلاع القرن الخامس عشر قد بُنيت فوق قمم التلال، وبالتالي كانت عرضةً للعزل، ولحرمانها من المياه.

في معظم مدن القلاع (راجع الفصل الحادي عشر) استفاد سكان المدن من نظام الحماية الذي وفّرته جدران القلاع. واستثمروا، إلى الحدّ الأقصى، نظام إمدادات المياه، الموثوق به، ناهيك عن سوق الزبائن الجاهزة أمام بضاعتهم المصنّعة وخدماتهم. ونهضت معظم بلدات القلاع مثل نثراتِ حديدٍ متجمّعة حول مركز مغناطيسي واحد. بعضها، مثل هيروشيما، وُجِدت، في الحقيقة، كمراكز للتبادل التجاري، قبل أن ينجح سكّانها بجذب أمراء الحرب في الجوار إلى وسطهم، مجهّزين بأنواع جاهزة من الطعام، والحرفيين والخدم. ومهما يكن الأمر، فقد نهضت مدن القلاع (جوكاماتشي) اعتماداً على علاقة تكافلية مع القلاع التي كانت تحيط بها. إذ اعتمد سكان المدن على الساموراي للحماية، وكمصدر ثابت، للتجارة، ومن جهتهم اعتمد الساموراي على أهل المدن لتزويدهم بالطعام والثياب، وغيرها من الموادّ الأساسية الضرورية لأسلوب عيشهم.

بُنيت قلاعُ القرون الوسطى لغايات الدفاع العسكري، وبالتالي كانت علاقتها واهية بالخدمات الاقتصادية والمرورية. وكان إذا هُزِم قادتها، أو تم نقلهم، تتحوّل مراكز القلاع تلك، سريعاً، إلى قرىً معزولة أو مدن أشباح. لكنّ بعضها الآخر طوّر صلات أقوى بالنشاطات التواصلية والتجارية، مما جعلها تستمرّ، كبلدات تجارية، بعد خسارة وظيفتها السياسية والعسكرية (11).

الحواشي

1- إنجيل بيرت كمبفير «تاريخ اليابان: مع وصف لمملكة سيام»، المجلدِ الثالث، شوتشزر (غلاسكو: جيمس ماكلهوس وأبناء، 1906)، 2: 306.

2- إدوارد مورس، «بيوت يابانية ومحيطاتها»، الطبعة الثانية، (نيويورك: دوفر، 1961)، ص. 6.

3- المصدر نفسه، ص. 124.

4- المصدر نفسه، ص. 9.

5- المصدر نفسه، ص. 6.

6- أحد الأبطال (المناهضين للبطولة) في كتاب إيناشا (المهرة) شرب نخبَ عيّنة حسّاسة جداً من مركّب أعدّه، في إحدى الحلقات المضحكة (لنا وليس له). راجع أيضاً وصف مورس في كتاب مورس «بيوت يابانية»، ص. 205.

7- على وجه الخصوص روبرت سميث (عالم أنثروبولوجيا)، وثوماس سميث، وسوزان هانلي، وكوزو يامامورا، وآن جاناتّا.

8- سوزان هانلي، «أشياء يومية في اليابان ما بعد الحديثة: الإرث المخبوء للثقافة المادية» (بيركلي: مطبوعات جامعة كاليفورنيا، 1997)، ص. 190.

9- ثمة العديد من الكتب حول الموضوع. راجع في كتاب يازاكي تاكيو «التغيير الاجتماعي والمدينة في اليابان: من الأزمنة الأولى مروراً بالثورة الصناعية (نيويورك، مؤسسة منشورات اليابان، 1968)، وخاصة الصفحات بين 143—165، لمعالجة ممتازة لموضوع القلاع.

10- من أجل الحصول على وصف رصين، راجع دراسة ناكاي نوبوهيكو «التبدّل التجاري والنمو العمراني في المراحل الأولى من تاريخ اليابان الحديثة» (ترجمة جيمس ماكلين) ودراسة حرّرها جون هول وجيمس ماكلين بعنوان «اليابان الحديثة في بدايات تاريخها»، المجلّد الرّابع، في «تاريخ كمبريدج لليابان» (كمبريدج: منشورات جامعة كمبريدج، 1991) ص. 519—95.

11- يازاكي، «تبدّل اجتماعي»، ص. 130.

الفصل العاشر

حياة القرية

يمكن القول، على وجه العموم، إن سكّان اليابان من الفلاّحين (راجع الفصل الثاني) عاشوا في قرى ريفية، تتراوح بين الصغيرة ومتوسّطة الحجم. وقد ضمّ المثالُ الكونفوشيوسي الجديد، للقرى الرّيفية، الزّراعية، المكتفية ذاتياً، «ثلاثة أجيال تحت سقف واحد» من «الأسماء المائة» (هاياكوشو)، وهو الاسم الحرفي للفلاّحين. وبما أنّ علماء السكان يخبروننا بأنّ المعدّل الوسطي للأعمار، في تلك الفترة، كان زهاء الأربعين عاماً، من المحتمل أن العديد من البيوت في القرية كانت حقاً تضمّ عائلة موسّعة كبيرة مؤلّفة من المزارع، وزوجته، وابن أو اثنين، وربّما أحد الوالدين أو كليهما معاً.

وتشير التقديرات إلى أن عدد القرى الفلاّحية في اليابان، خلال القرن الثامن عشر، قد وصل إلى أكثر من 63 ألفاً. وإذا كان بمقدورنا الاعتماد على دقّة التقديرات السكانية، فإنّ عدد السكان في اليابان وصل ذروته في حينها، ثم استقرّ عند الثلاثين مليوناً، خلال فترة القرن تلك. وإذا افترضنا أنّ نسبة عشرة بالمائة من السكان عاشت في المدن، فإننا نستطيع التكهّن، بأمان، أنّ عدد السكان الريفيين لم يكن يقلّ عن 27 مليوناً. وإذا أخذنا كل شيء بعين الاعتبار، نجد أنّ القرية الصغيرة المثالية الواحدة

ضمّت مائة عائلة فلاّحية، مع عدد سكان إجمالي يصل إلى زهاء أربعمائة شخص. وقد خُصص لكل فرد قطعة صغيرة من الأرض، قُدرّت بمكيال واحد من الأرزّ كضريبة. في أراضي توكوغاوا، تبعاً لذلك، كانت كلّ قرية تعادل تقريباً الأخريات. أي أنّ كل قرية كانت تضم نحو أربعمائة شخص، والضريبة المترتبة على كلّ قرية تصل أربعمائة مكيال.

ومن دون أدنى شكّ، فإنّ حياةَ الفلاّحين، خلال القرن الثامن عشر، كانت قاسية في أفضل تقدير، ووحشية في أسوئها. ويلخّص جورج سانسوم في تعليقه الشهير عن العلاقة بين الحكومة والفلاح أفضل تلخيص: «كانت حكومة التوكوغاوا تولي اهتماماً كبيراً للزراعة، ولكن ليس بالمزارعين»(1). وإذا وضعنا المسألة بشكل أبسط، كانت توكوغاوا تعتبر المزارعين «آلات أرزّ» يجب تغذيتها إلى الحدّ الذي يسمح لها باستمرار إنتاج عصب الحياة. ومن المعروف أنّ أحد الموظّفين الإداريين من أتباع الكونفوشيوسية الجديدة قد قال مقولته الشهيرة بأنّ «الفلاحين مثل بذور السمسم، كلّما عصرتها، نلتَ إنتاجاً أكثر» (2).

ومع اقتراب عام 1700، كان قد مرّ قرنٌ كامل على الاستغلال المنهج والرّسمي للفلاّحين. وقد حاول حكّام االسّاموراي في نظام حكومة باكوفو، مع الإقطاعيات الفردية، استخلاصَ ما يمكنُ استخلاصه من الفلاّحين. وقد فرضوا ضرائبَ عاليةً، ماشاء لهم ذلك سبيلاً. وبدا أنه يوجدُ خيطٌ رفيعٌ بين إبقاء الفلاّحين على حافّة الموتِ جوعاً، وبين إبقائهم بصحّةٍ جيدةٍ، وحيوية كافية، تسمحُ لهم الاستمرارَ في العمل. وإذا تفاقمت الضرائبُ أكثر، كان يلوح خطر الانتفاضة الفلاّحية، وإذا انخفضت، رفعت النخبةُ الحاكمة عقيرتَها، مطالبةً بالمزيد من المداخيل.

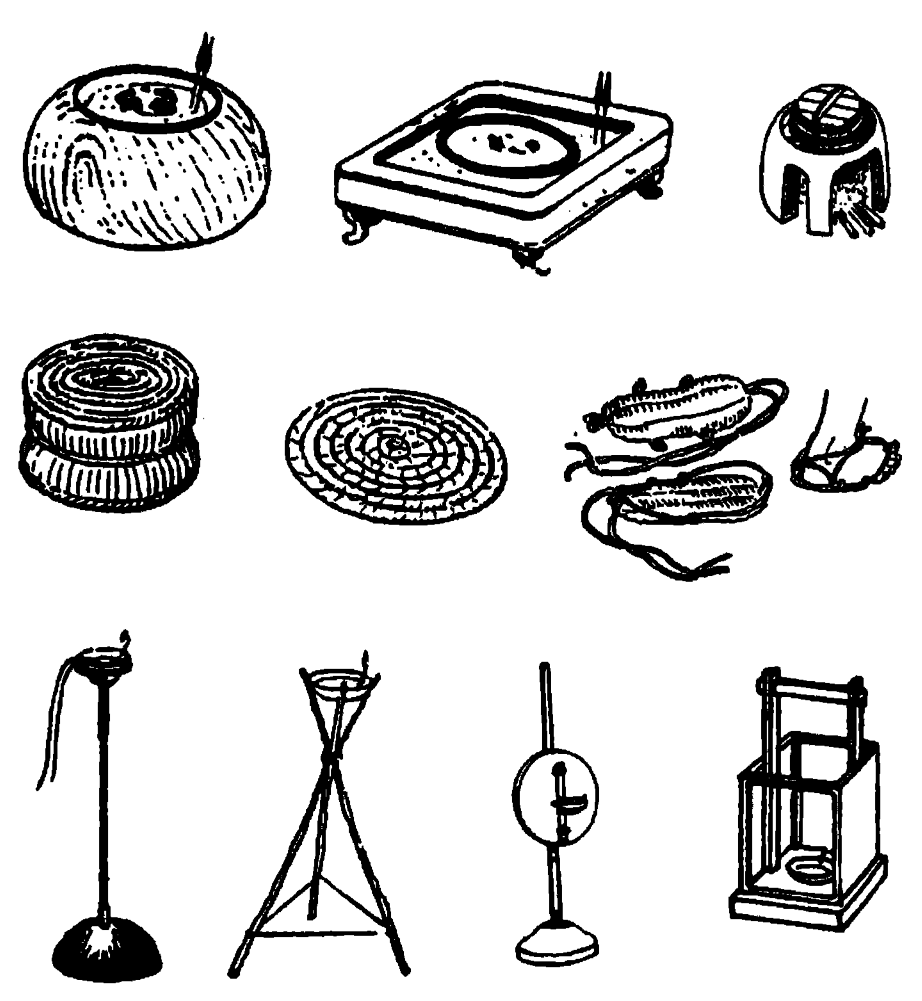
مع عام 1580، كانت معظم الأراضي الزراعية في اليابان قد صُنّفت بحسب خصوبتها. وكان هيديوشي قد أجبر أمراء الحرب على إجراء مسحٍ للأراضي، واستمرّت حكومةُ توكوغاوا باستخدام تلك الطرق من المسح من أجل غايات ضريبية. وكانت توجدُ نماذجَ ثلاثة من الأراضي الزراعية: حقول الأرزّ، والحقول المرتفعة، والأراضي السَكَنية. الأولى صالحة لزراعة الأرزّ المروي، وهذا يعني أنها

مسطّحة بما يكفي لتحتفظ بالماء الضروري لنمو الأرزّ. الأراضي المرتفعة هي الحقول الجافّة جداً والمنحدرة جداً، التي لا تصلح لزراعة الأرزّ. ويتوقّع تهيئة محاصيل أخرى هناك، مثل الشّعير والقمح والدّخن وحبوب الصويا والذرة، والخضروات الموسمية، وأنواع مختلفة من الفطر والأعشاب، والمحاصيل التجارية مثل اللّفت وبزر الكتّان والسمسم والتوت والشاي والقطن والكتّان.

نموذجياً، كانت القرى تتألّف من بيوت صغيرة، مبنية بشكل عشوائي، وهي متلاصقة، بعضها مع بعض، للحفاظ على الأراضي الزراعية. وكان يجب الاقتصاد بالمساحات السكنية إلى الحدّ الأدنى. وجرت العادةُ أن تتوزّع القرى عند سفوح التلال أو قرب الغابات، التي كانت بمثابة الحدود الفاصلة مع حقول الأرزّ. وقد سيطرت الأنهارُ والسّواقي والأقنية المائية وغيرها من مصادر المياه على حياة القرية بما أنّ الأغلبية الساحقة في اليابان كانت منخرطة في زراعة الأرزّ المروي.

وقد صُنفت جميع القرى إلى نماذج ثلاثة: زراعية (نوسون)، وجبلية (سانسون) وسَمَكية (جيوسون). وتبلغُ نسبةُ القرى الزّراعية في اليابان ثمانين بالمائة. وثمة ما نسبته خمسة بالمائة فقط من القرى المنخرطة في الزراعة الجبلية، والبقية تستقي موارد عيشِها من صيدِ الأسماكِ. ومهما تكن طبيعة محصول القرية، كانت الضرائب تُجبى بما يعادل من الأرزّ. في بعض المناطق، كان بمقدور الفلاحين بيع محاصيلهم، ودفع ضرائبهم نقداً، وفي مناطق أخرى، كان يترتّب عليهم المقايضة للحصول على الأرزّ ودفع ضرائبهم المستحقّة. في بعض المناطق، كان أمراء الإقطاع يشجّعون زراعة محاصيل تجارية معيّنة (الحرير، القطن، التبغ، القنّب، الشاي، إلخ) وبالتالي كانت الضرائب تُحسب وفقاً لهذه المنتوجات.

وقد تشارك الجميع تقريباً من أعضاء المجتمع في ما تقدّمه القرية من خدمات. وهنا يكمن جذر الحياة الاجتماعية والسياسية. وحين «تأسّست» القرى رسمياً على يد أمراء الإقطاع في نهاية القرن السادس عشر، تم «الاعتراف» بالمزارعين رسمياً أيضاً كأعضاء وقاطنين لهذه الوحدة الإدارية التي تشبه التعاونية. قبل هذا الوقت، كانت البلد مقسّمة إلى طيف واسع من الوحدات الإدارية المختلفة. وقد أتاح نظام «ريتسو–



من الأعلى مجمرة سرو (هيباتشي)؛ مجمرة خزف ذات قوائم؛ مدفأة خزف (كامادو). في الوسط (منتجات من القشّ): كرسي مدوّر؛ حصيرة للجلوس؛ خفّ للمشي (واراجي). في الصف السفلي (مصابيح زيتية): مصباح شوكوداي؛ منصب ثلاثي القوائم؛ سارية تلسكوب عاكس؛ صندوق تلسكوب عاكس. (رسوم الصفّ الأعلى لتشاز سيما، ورسوم الصفّ الأوسط لهالي شوماكر، ورسوم الصفّ السفلي لتيم ستار)

رايو» القديم المجال لظهور مزارع تتمتّع بنصف استقلالية إدارية (شوين). واستمرّت هذه الوحدات تتعايشُ مع التقسيمات التي ابتدعها ميناموتو يوريتومو وأشيكاغا تاكوجي. وغالباً ما كان الساموراي المحلّيون يلملمون مجموعات أقاربهم قاطبةً حولهم، فكانت تُملَكُ الأرضُ، بشكل مشترك، وفي أحايين كثيرة، بشكل متنوّع.

وكانت علاقة الزعماء بأتباعهم تتجسد في إدارة الأرض، وفي علاقات القُربى. وتبعاً لذلك، كان يمكن لقرى بأكملها، في تلك الأيام، أن تحتوي على مجموعة كبرى من الأقرباء، يحكمها رجلٌ واحد.

وتلقّى أمراءُ الإقطاع الذين نجوا من قرن الحرب الأهلية في بدايات القرن السادس عشر التشجيع من قبل حكومة توكوغاوا لإرساء أنظمة سياسية تعكسُ نظام السيطرة لحكومة باكوفو، الإقطاعية العسكرية. بمعنى آخر، كانت حكومة توكوغاوا تجمع الضرائب نوعياً من السكّان وفقاً لإحصاء أراضٍ معقّد وشامل. وكانت عملياتُ المسح الأصلية تتم لحسم عدد السكان، ومعرفة إنتاجية الأرض، من أجل غايات حربية. وقد أمر هيديوشي بإجراء مسح قومي منذ 1587 تقريباً، وظلّت سجلات الضرائب المناطقية في عام 1700 (وفي بعض المناطق حتى 1873) تعتمد على عملية المسح تلك، التي جرت عام 1587.

وكان أمراء الإقطاع الحكام في أية منطقة ريفية يقدّرون الضرائب جماعياً (نينغو)، على مستوى القرية ككلّ، بوصفها وحدة إدارية صغرى. حين «جمّدَ» هيديوشي المجتمع في عام 1580، سُرّح العديد من المحاربين السابقين، وأجبروا على العودة إلى الأرض. وكان معظم هؤلاء الرّجال (مثلما عائلة هيديوشي) جنوداً مشاةً (أشيغارو). وقد ارتقت قلّة منهم إلى منزلة الساموراي. هؤلاء المحاربون «الزائدون»، أُفرِدت لهم، منزلة خاصة، بسبب تسريحهم، كزعماء قرى بالوراثة. وقد سُمِح لهؤلاء «الغونو» (وقد أُعطيت لهم أسماء أخرى في الأصل) بأن يحتفظوا ويتقلّدوا سيوفَهم الرّمزية القصيرة، كإشارة على المنزلة. وجرت العادة أن يتصرّف الغونو كممثلين رسميين للقرية أمام أمراء الحرب الإقطاعيين. وثمة العديد من المسؤوليات المرهقة المتضمنة في زعامة القرية، ولكن ثمة علاوات أيضاً يجب دفعها.

وقد طبّق معظم زعماء القرى قوى استنسابية عريضة في اتخاذ قرارات بالنيابة عن قروييهم. إذ كانوا وحدهم يملكون الأذن القانوني في التواصل مباشرةً مع المسؤولين الرفيعي المستوى، وأحياناً كانوا يملكون النفوذ لتخمين الضرائب على قرويين أفراد، وكجزء من حظواتهم المعتادة، كان في وسعهم المطالبة بخدمات شغل متنوعة من أفراد المجتمع. وكان الأكثر أوتوقراطيةً بينهم يتعاملون مع

مكاتبهم كامتداد لعائلتهم وأملاكهم (3).

في العديدِ من القرى، على أية حال، كان يجتمعُ، من حينٍ لآخر، مجلسُ وجهاءِ القرية (توشي–يوري)، للنظر في قضايا القرويين. هؤلاء الرجال، في العموم، هم زعماء عائلات مهمّة في القرية. وقد شكّلوا مجلساً لوضع التقديرات الضريبية على القرية بأكملها. في بعض القرى، كانت هذه المجالس، بطبيعتها، ديموقراطية تقريباً، بما أنّ أرباب الأسر، هم الذين يشغلون هذه المجالس. ولأنّ الحقوق والامتيازات والواجبات يتشارك بها الجميع، فإن انتقاء أعضاء «نظاميين»، إلى المجلس كان على قدر كبير من الأهمية.

وكانت العائلات «القديمة» (بمعنى تلك التي تعيش في القرية على مدى عقود، ومع مطلع القرن الثامن عشر، على مدى أكثر من قرن) تُعتَبرُ أعضاء نظامية، ولها حقوق وامتيازات وواجبات متساوقة. وكان ملاك الأراضي «الجدد» يقدّرون، في بعض الأحيان، الضرائب، لكنّهم لا يملكون القول الفصل في إدارة القرية. وغنيّ عن القول، إنّ «شاربي الماء» (ميزونومي)، وهم المزارعون الأجراء الذين بلا أرض، والعمّال المياومون، كانوا يُعتبرون طارئين، وفي أحسن الأحوال، مُلحَقين بمجتمعِ القرية.

كانت منزلة القرية تحظى بالاعتراف، علانيةً، من خلال تصنيف المقاعد، والمكتب، ولقب المرتبة، والامتيازات المتعلّقة بالملابس، والعمارة المحلية. هذه الإشارات التي تدلّ على المنزلة، والتي كانت، في الغالب، رسمية، وحتىّ دستورية، لم تُعدّل تلقائياً مع تبدّل المنزلة الاقتصادية، ولطالما نشأت شجارات حول التفاوتات الناتجة عن ذلك(4).

المجموعات الإدارية: نظّمت حكومات باكوفو جيوشَها في مجموعات إدارية، على شاكلة وحدات صغيرة، تبسّطُ التوجيهَ والسيطرةَ، على أرض المعركة. وقد نقلت هذا النظام إلى طريقة إدارة القرية أيضاً. إنّ ما يُسمّى غونين–غومي (حرفياً «مجموعات الرجال الخمسة») لم تكن سوى وحدات إدارية مؤلفة من خمسة من أرباب العائلة، الذين تقع على عاتقهم مسؤولية متبادلة في مراقبة سلوك كلّ فرد. والفكرة هنا أنّ كلّ

عضو يراقب سلوك الآخرين، بما أنّ العقوبة تطاول الجميع. في الواقع، لطالما انقلبت الأمورُ رأساً على عقب، بما أنّ الأعضاء كانوا يغطّون السلوك السيئ لمجموعة خماسية أخرى، بشكل متبادل. وقد أصبحت، عملياً، أنشطتها بمثابة مؤامرات فلاّحية جاهزة. وطبّقت سلالة كينغ الحاكمة (1644–1911) نظاماً مشابهاً يُسمّى «با– جيا» في الصين (5)، وقامت هذه المجموعات الخماسية بدور مجموعات طبيعية للخدمة الذاتية مثل السخرة، واستخدام المياه، وغيرها من المهام والامتيازات الاجتماعية.

وكان لكلّ قرية، عادةً، الحقّ التاريخي باستخدامِ الغابات والمياه،وصيد الأسماك والصيد البرّي، وحتى المستنقعات. وكانت تُدار هذه الحقوق جماعياً، ولأنّ جميع هذه الأنشطة تتطلب جهوداً كبيرة، فإنّ «حصاد» هذه المنتوجات، يتمّ جماعياً أيضاً. على سبيل المثال، الحفاظ على أقنية الري، كان يتطلّب حفلات جرّ جماعية، على شاكلة السخرة، تقوم، في الوقت ذاته، بترميم السدود والضفاف، والقضبان المائية وعتبات الموانئ. حتىّ صيد الأسماك، وغيرها من منتجات المياه كانت تتمّ جماعياً. أضف إلى ذلك، أنّ عصابات من العمّال اعتادت التوجّه إلى الجبال والغابات لممارسة حقّ النهب الجماعي، وجمع «السماد الأخضر»، الذي يُبذَرُ في الأرض قبل موسم الغراس. حفلات التدفئة على الجمر، وجمع حطب النار، وجني العلّيق، وقطف الجذور والأعشاب، وقطع الأدغال، ومهمّات صيد أخرى، كانت تتمّ جميعها كطقس جماعي. وقد شاركت المجموعات الخماسية بعمليات النهب الجماعي هذه. بالمقابل، «صيدُ» السّواحل مثل جمع الطحالب البحرية، واستخراج الملح، وصيد القنافذ البحرية، والحبّار، والسردين، والمحار، والقواقع، والرخويات، وغيرها من طعام الشاطئ، كانت هي الأخرى تتمّ جماعياً.

كما أنّ أعمالَ الحراثةِ والزراعةِ والغراسِ (غرس شتلات الأرزّ)، والتعشيب والرّي والحصادِ وطحن الحبوب، كانت تتمّ بشكل جماعي.

وليس مفاجئاً أن تلجأَ القريةُ إلى تخفيفِ وطأةِ العمل من خلال الانخراطِ بالسباقات والمنافسات. وغالباً ما كان الموسيقيون يقرعون الطبول بشكل إيقاعي، لترافق مهمّات شاقّة. وكانت تقيمُ القريةُ الاحتفالات (ماتسوري)، التي تجمعُ احتفالات

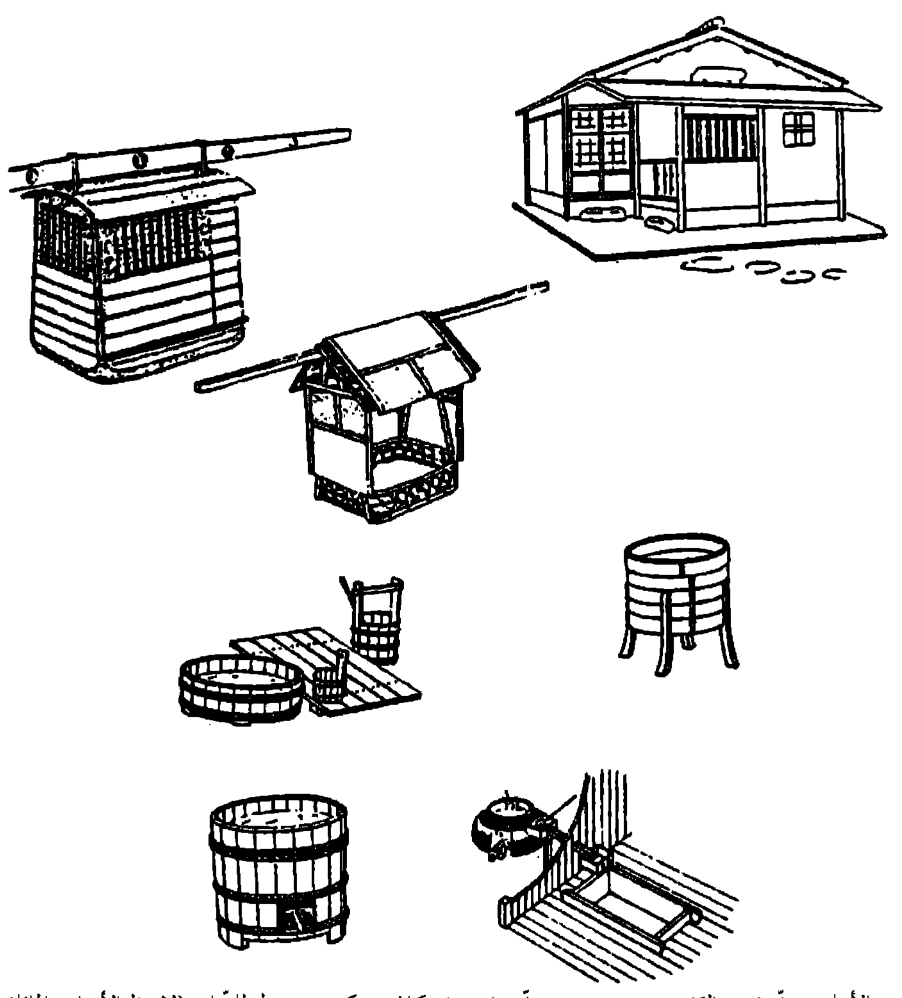
الحصاد باحتفالات الطقوس الدينية، لكي تهدئ من روعِ الكامي، وتستحضرها في الآن عينه. وبما أنّ أرواح الكامي، في معظم الأحيان، هم أجداد القرية الموتى، كانت الاحتفالات تحمل المعاني الأسروية والزراعية والدّينية.

والحقّ أنّ احتفالات القرى كانت تتقاطعُ مع الإيقاعاتِ الزّراعيةِ الموسمية للمنطقة. وكانت الطقوسُ مألوفةً، من منطقةٍ إلى أخرى، لكن عدداً غير قليل منها كان يعكسُ بيئةً محليةً معيّنة. إنّ حملَ الكامي المؤلّهة وهي جالسة، على محفّات، عبر القرية مألوفٌ في القرى جميعاً. وكذلك رمي كرات الأرزّ المرصوصة (موتشي)، التي يتضمّن بعضها نقوداً، إلى الأطفال. وأضحت كرنفالات رائعة من المشاعل المشتعلة، التي يعود أصلها إلى حفلاتِ طرد الحيوانات والحشرات والأرواح الشريرة، مألوفة في عموم بقاعِ اليابان. وكانت هذه الطقوسُ القرويةُ تبدأُ وتنتهي في مزار شينتو محلّي (وأحياناً في معابد بوذية أيضاً)، ويقيمُهُ أعضاء نظاميون من القرية. ويُسمَحُ، أحياناً، للمزارعين الأُجراء بالمشاركة، لكن مشاركتهم تبقى شرفيةً وموقّتةً.

في العديدِ من القرى، كان الفلاّحون يشعرون بالنفورِ من زعماءِ القرى التقليديين، وكانوا يفضّلون نوعاً آخر من القيادة:

> وبشكل أكثرَ دقّة أو إثارة للمفارقة، كان كلّما ازداد قصورُ زعيم القريةِ وعجزه، اتسعت شعبيتُه بين مواطنيه من القرويين. حتى عندما يصيبه الوهن، ويعاني من ارتجاف الشيخوخة، يبقى صالحاً كزعيم قرية... كان الجميع يعرف أنّ الكوارث الطبيعية تتجاوز تحكّم القدرات والجهود الإنسانية. ومع رجل عجوز، طيب القلب، سخي، وقليل الفصاحة، من عائلة عريقة، كان القرويون يشعرون بالرضى، حين يدركون أنّ عجوزاً كهذا ليس زعيماً بفضل كفاءاته أو فعاليته. ويتنفّسون الصعداء لإدراكهم أنه لا يوجد عنصر منافسة في الاختيار (6).

بالإضافة إلى مجلس القرية، والمجموعات الخماسية ذات المهمّات المتعدّدة، كان لكل قرية هيئة للشباب (واكانومو–غومي). ورغم أنه لا توجد مواصفات معينة



من الأعلى: محفّة تشبه القفص «نوريمونو»؛ محفّة مفتوحة «كاغو»، كوخ معزول للشّاي (لاحظ الأبواب المائلة «شوجي» والسقف القرميدي). في الوسط: أحواض ودلاء خشبية حول لوح خشبي؛ وعاء خشبي لحفظ الماء ، مزود بقوائم؛ في الأسفل: حمّام «جايومون–بورو»، وفي أسفله حجرة صغيرة للتدفئة؛ حمّام «أوفورو»، مزوّد بتدفئة جانبية. (رسوم كارين بيان)

تُفرض على كلّ إقليم أو بلدة (ناهيك عن البلاد برمتها) بهذا الخصوص، فإنّ العضوية انحصرت بابن شاب، غير متزوج، يصبح عضواً نظامياً في القرية (هون–باياكوشو). ورغم أن لقب «الشّاب» يوحي بقيد السنّ، إلا أن الواقع هو أن الزواج والميراث هما المسيطران. وبما أن الزواج وتوارث ربوبية الأسرة يتسمان بالتناوب غالباً، كان يُسمَحُ «للشاب» بأن يصبح عضواً، ويستمرّ كذلك، حتى يتزوّج أو يصبح رباً معيلاً

لأسرته. وكان الشبّانُ ينضمّون، في العادة، بعد الاعتراف بهم كبالغين (حوالي سنّ الخامسة عشرة)، ويستمرّون في المشاركة إذا ظلّوا، من غير زواج، إلى أن يشكّلَ عمرهم المتقدّم نوعاً من الإحراج. ولم يكن مقبولاً أن تجد عجوزاً، أصلع الرأس، مقوّس الساقين، متهدّل الهيئة، يشبُ مرحاً، عارياً تقريباً، إلاّ من مئزر «فندوشي» (ستر العورة)، ومتجولاً في أرجاء القرية. في بعض مناطق القرية، كان يُسمَحُ للشبّان المتزوّجين باستعادة عضويتهم في المجموعة.

وكان أعضاء هيئة الشبّان يعيشون، معاً، في منازل تشبه الثُكنات. وكانت هذه مخصّصة بشكل رئيسي للابن الثاني والثالث ممن لا يرثون أرضاً ولا عضويةً قروية. وكانوا يعملون كيد مأجورة، رغم أن بعضهم كان ينتقل إلى منازل أخرى (راجع الفصل الثامن عشر). وكانت هيئات الشباب هذه تقوم بمهمّات محددّة ومتنوّعة، داخل القرية. ويأتي في مقدمة هذه المسؤوليات تلك المرتبطة باحتفالات القرى، وغيرها من الأنشطة الدينية. وكانت بعض المهمّات الزراعية تقع في صلب اختصاصهم. ففي بعض المناطق يضطلعون بمسؤولية الحراثة الجماعية لحقول الأرزّ، وفي بعضها الآخر، تنحصر مهمّتهم بجمع السماد «الأخضر»، وصناعة الفحم الحجري، ونوبات الحراسة على النيران المشتعلة، وترميم وإصلاح السقوف الخشبية، وحفر الآبار، وتقوية السدود ليلاً، وسواها من المهمّات الاجتماعية.

وكان يوجدُ في العديد من القرى هيئات مماثلة للشابات العازبات (موسومي—غومي). لكنها كانت تفتقر لروح التضامن الموجودة لدى الشبان لأن الفتيات يتزوجن، باكراً، في العادة، ويذهبن لخدمة بيوتهن الجديدة (غالباً في القرى المجاورة) في سنّ صغيرة. وكان للنسوة مهمّات تتلاءم مع جنسهنّ، بالطبع. الطبخ، والعناية بالأطفال، والخياطة وإنتاج القماش (حرير، قطن، كتّان)، وغيرها من المهمات المألوفة في معظم المجتمعات الزراعية في العالم كلّه. ولكن في اليابان، كان غرس شتلات الأرزّ، وهي المهمة التي تكسر الظهر، تقعُ على عاتق النسوة وحدهنّ. ويعزوا علماء الأنثروبولوجيا هذه العادة إلى أسباب بيولوجية. والمقصود هنا أن النساء، جسدياً، أفضل في أداء مهمّات الانحناء وثني الظهر، في حين أن الرجال أفضل في القيام بأعمالٍ تحتاجُ إلى قوة الجزء الأعلى من الجسد،

مثل الحمل ورفع الأثقال. ويرى علماء آخرون أنّ اليابانيين أنفسهم اعتقدوا طويلاً بأنّ خصوبة المرأة تنتقلُ سحرياً إلى شتلات الأرزّ. وبناء عليه، يمكن القول إنّ هذا التقليد مصدره ديني وثقافي معاً. ومهما يكن الأمر (ربما خليط من معتقدات إجرائية وصوفية) كانت النسوة هنّ اللواتي يقمن بأعمال غراس الأرز في معظم مجتمعات اليابان.

وكما نوّهنا آنفاً، كانت معظم المهمّات في القرية تُنجَزُ جماعياً. كما أنّ بناء منزل، مثلاً، يستدعي جهود الجماعة بأكملها. وكانت زُمَرٌ بحالها من الشّبان تعمل، عادةً، تحت إمرة معلّم نجّار أو اثنين، أو معلم بنّاء أو سمكري أو نشّار أو سقّاف، وسوى ذلك من المختصّين المهرة. فالشبّان يقومون بأعمال الحَفْر، وحمل المواد الثقيلة ورفعها، وسوى ذلك، والحرفيون المختّصون يقومون باللمسات الفنّية. هذا لا يختلف البتة عن طواقم البناء في العالم كلّه، لكن المهمّ في اليابان هو أن الجميع كان مدعواً للمشاركة. ويمكن، بالتالي، لكلّ عضو في المجتمع، أن يتوقّع من كلّ فردٍ آخر، مساعدته، كلما احتاج منزلَه إلى بناء أو ترميم.

وبما أنّ هذه المهمات ظلت تُعتبر أنشطة جماعية، فإنّ جماعية العمل هذه خلقت نوعاً من التجربة لتقوية الأواصر الاجتماعية. الاحسانُ والواجبُ لم يكونا أبداً بعيدين عن بعضهما في اليابان. وقد أشارت آلاف الحواشي في سجلات القرى إلى نوع الاسهام الذي قدّمتُهُ كلّ عائلة على حدة، من جيل إلى جيل. إذا كان الجد الأكبر لياماشيتا قد تلقّى رافدةً خشبيةً من عائلة ناكامورا قبل خمسين عاماً، يثق أحدنا أنّه حين يأتي يوم يكون فيه منزل ناكامورا بحاجة إلى ترميم، فمن الأفضل أن يكون الحفيد الشاب لعشيرة ياماشيتا هو الرجل الأول الذي يقدّم خدماته. ويمكن للمرء أن يقترح، بدرجة كبيرة من الأمان، أن هذا الواجب أفرز تضامناً اجتماعياً وثقافياً، داخل القرية. وقد حافظ هذا التضامن على زخمه في وجه جميع «الغرباء». والحقّ أن اليابان بلد معروف بالحس القوي الذي يربطُ الجماعة. وثنائية الداخل- الخارج (أوتشي- سوتو) كانت غالباً ما تؤخذ إلى حدودها القصوى.

والغرباء الواضحون عن القرية كانوا يضمّون الساموراي، وأمراء الإقطاع، وامتدّ هذا، بالطبع، ليشملَ المزارعين الأجراء، وغيرهم ممن ليسوا أعضاءً. الباعة الجوّالون،

والعمّال الموسميون، والأيدي المأجورة من قرى مجاورة (بما في ذلك الخادمات، ومن هنّ على وشك الزواج، اللواتي عملن لموسم واحدٍ كخادمات)، والتروبادور أو الشعراء الجوالون والممثّلون والرهبان المتسكّعون وما شابه، كانوا يدركون أن بإمكان القرويين أن يشكلوا جبهةً متراصةً في وجههم في حال اندلاع أي خلاف. وخلال انتفاضات الفلاحين النادرة (إكّي)، كان الضغط الاجتماعي للمشاركة يمتدّ ليتجاوز مخاوف وحاجات الفرد الذاتية. ألا يشاركَ المرءُ في مجتمعِ القرية، كان يعني وصمه بالقول إنه قابَلَ الإحسانَ بقلّة الوفاء. وكانت عقوبة النبذ الاجتماعي أكثر رعباً من أيّ شيء آخر يمكن يأتي به أمراء الإقطاع أو الساموراي أو حتى حكومة باكوفو. وأحياناً يحدث العكس. يُمنح القادمون الجدد والمزارعون الأجراء عضويةً في القرية بفضل مشاركتهم في نشاطات قروية خطيرة مثل الانتفاضات.

وعلى الرغم من حسّ التضامن في القرية، على أية حال، كانت توجد منافسات حقيقية داخل القرية، وداخل كلّ مجموعة إدارية خماسية. إن أصغر وحدة فلاحية كانت هي الأسرة بالطبع، «إي» (راجع الفصل الثامن عشر). وكانت كلّ أسرة تتنافسُ مع الأسر الأخرى، سعياً للبقاء والعيش المزدهر. وبما أنّ جميع عائلات القرية كانت تشارك في النشاطات الزراعية ذاتها، زارعةً المحاصيل ذاتها، في الأوقات ذاتها، كانت الطريقة الوحيدة لتحقيق النجاح هي في استصلاح المزيد من الأراضي وزارعتها. والعائلات التي كانت تخسر أراضيها ظلّت عرضةً، على الأرجح، للتلاشي أو الانقراض. وبناء عليه، يمكن القول إن شرط استمرار العائلة منوط بالتنافس المسعور على الأرض.

ويمكن لأحدهم أن يفقد الأرض بسبب جملة من العوامل، معظمها مرتبطٌ بدفع الضرائب. وبما أنّ كل أسرة يتوجّب عليها دفع حصة محددة من ضرائب القرية، فإن العجز عن تأدية هذا الواجب يهدد كل عضو آخر من المجموعة الإدارية، وربما القرية ككل. وكثيراً ما تعجزُ عائلة عن إقراض الأرزّ إلى أخرى لدفع ضرائبها، خوفاً من أن تعرّضَ نفسَها للخطر نفسه. وكان يتمّ التعويض، عادةً، برَهْن الأرض. كما أنّ فشل محصول من المحاصيل بسبب انتشار الأمراض أو أية كارثة أخرى، كان يعني خسارة المرء لأرضه. والدائنُ، الذي استولى على الأرض، لا يستطيع تأجير مزارعين

آخرين للعناية بها (واحدة من المهمّات الرئيسية للمجموعات الخماسية)، وبالتالي جرت العادة أنّ تستمرّ العائلة التي خسرت أرضَها للتوّ، في سكنها في الأرض، ولكن بصفتها مستأجِرة الآن. إنّ المشاركة في جني المحاصيل تمثل طريقة غير ثابتة في العيش لأنّ الأجراء لا يملكون حماية أو ضماناً ضدّ خسائر كارثية. هذا هو المدى الذي يمكن أن يشملَهُ تضامنُ القريةِ. العائلات التي خسرت أراضيها كانت، بكلّ بساطة، تتبخّرُ. الأبناء الذين لا يرثون يغادرون، وحتى الأحفاد الورثة كانوا ينقرضون إذا لم يستطيعوا العثور على أرض يملكونها.

لقد كانت حياةُ الفلاّحين قاسية جداً وغير مستقرة. وقد ضخّم المؤرّخون الاقتصاديون كثيراً رصانة الحياة الفلاّحية. والحقيقة هي أن أمراء الإقطاع كانوا مهتمّين فقط بجمع الضرائب، ولا يأبهون البتة ببلوى الفلاّحين. لكنهم لم يكونوا في صدد تحمل انتفاضة فلاحية لأن هذا سيكون الشرارة الأولى إلى حكومة باكوفو بأنّ الأمير الإقطاعي قد بدأ يفقد سيطرته على الإقليم. في القرن السابع عشر، كانت الباكوفو، تعزلُ، بين الحين والآخر، الأميرَ الإقطاعي من الأرض (تُعاد إلى الحكومة إذا تعذّر وجود ورثة مباشرين) ولكن، مع حلول القرن الثامن عشر، أضحى هذا نادراً جداً. إذا قامت قريةٌ أو مجموعةٌ من القرى بانتفاضة ما، يمكن أن تستدعي الحكومة العسكرية الإقطاعية (باكوفو) أمراء الإقطاع، وتلقي عليهم باللائمة، ويُجبرون أحياناً على الاستقالة لصالح ورثتهم، كعقوبة على سوء إدارتهم للإقليم. ويمكن للمرء أن يتذكّر أنّ طبقةَ أمراءِ الحربِ الإقطاعيين، مثلها مثل طبقة الساموراي، كانت تصدّقُ حقاً الفلسفة الأخلاقية للكونفوشيوسية الجديدة، التي كانت ترى أنّ الإقطاعيين، يلعبون دور أرباب الأسر، حيث ينوط بهم المجتمع مهمة الحماية الحسنة لأبنائهم الفلاّحين. ويمكن للمرءِ أن يجادلَ فيما إذا كان ذلك مجدياً في منع الضرائب العلنية القاسية، حيث توجد دلائل وفيرة على أنّ مزيجَ الأخلاق الكونفوشيوسية الجديدة، مع الخوف من الانتفاضات الفلاحية، ساهم في جعل معظم أمراء الإقطاع يمتثلون للأعراف.

ويجب أن نأخذَ بعين الاعتبار أيضاً أن سلسلة الضرائب في القرن الثامن عشر لم

تكن تعكس، إلاّ فيما ندر، الطاقة الانتاجية الحقيقية. ربما لأنّ عمليات جديدة لمسح الأراضي كانت مكلفة، جداً، وتستهلك الكثير من الوقت، فضلاً عن أنها مقيتة جدّاً بالنسبة للأمراء الإقطاعيين، حتى إن حفنة قليلة منهم حاولت القيام بذلك في الأقاليم التي بلغ عددها أكثر من 270 إقليماً خلال ذاك القرن. وقد ازدادت مساحة الأراضي الصالحة للزراعة مع ازدياد مشاريع استصلاح الأراضي، وتجفيف المستنقعات، وبناء شرفات حجرية عند سفوح التلال، وفتح الثغور. وساهم في رفع إنتاجية الأرض الأدواتُ المتطورةُ والبذارُ الهجينةُ والسمادُ الاصطناعي (راجع الفصل الخامس عشر) وطرائق أفضل للرّي، وبيع المحاصيل نقداً، حتى إن الفلاحين بدوا أفضل حالاً، في القرن الثامن عشر، مما كانوا عليه قبل قرنين سابقين.

ويجب التأكيد، في هذا الصّدد، على أنّ معدلات تأجير الأراضي قد ازدادت خلال هذه الفترة. الأرض التي تمت خسارتها، ظلّت تُحرَث وتُزرعُ، على أيدي الفلاّحين أنفسهم، لكن الذي تبدّل هو تمركز الثروة في أيدي حفنة قليلة. وقد بدأت عائلات الورثة (غونو)، وغيرها من العائلات المهمة، بضم المزيد من الأراضي التي لم يكن بمقدورهم زراعتها، في نهاية القرن، وهذا ما ساهم في تقويض وتدمير حس التضامن في القرية. ويمكن أن تُعزى المشكلة، جزئياً، إلى ازدياد المحاصيل التجارية، التي ازدهرت على حساب استمرار محاصيل الاكتفاء الذاتي الرّيفية، القديمة قِدمَ الأزل، التي ميّزت الحقبة الإقطاعية. وترافق ضمّ المزيد من الأراضي، بازدياد النفوذ السياسي. وأدّى الإغراءُ بغشّ المزارعين الأجراء بتقدير ضرائب كبيرة إلى مشكلات كثيرة. وبما أن ثروة الملاّكين بدأت تكبر، لم يكن صعباً أن تتخيّل أنهم استخدموا قوة تلك الثروة، لرشوة حكّام الأقاليم، أو من أجل تحسين مواقعهم الاجتماعية والسياسية في القرية.

وتقنعنا الدلائل أنّ معظم الانتفاضات كانت تهدف إلى التغلب على مشكلات محلية معينة، مرتبطة بملاّك الأراضي المحليين وزعماء القرى، ولا علاقة لها بالإقليم أو مسؤولي باكوفو. وكانوا، غالباً، يبتهلون ويتوجّهون، إلى هؤلاء المسؤولين، بالطبع، لكنّ المستهدفين الأساسيين باحتجاجاتهم هم الدائنون، صنّاع الساكي وزعماء

القرى وملاّك الأراضي. وكان المشاركون في هذه الانتفاضات يكتفون، غالباً، باقتحام مخازن الأرزّ، ونهب المستودعات والاستيلاء وإتلاف جميع الوثائق المالية، (قرض، ضريبة، ملكية، ووثائق الإيجار). وكان يكتفي مسؤولو الإقليم أو الحكومة بإنزال عقوبة رمزية بقادة التمرّد (رغم أنّ الإعدام كان شائعاً)، لأنّهم كانوا يدركون بأنّ الانتفاضة غير موجّهة ضدّ الحكومة، بل ضدّ المرابين المحليين وملاّك الأراضي.

قانون القرية: كانت حكومة باكوفو حريصة، بالطبع، على أن تظل حياة الفلاّحين هادئة مسالمة، وتمنحُ الإقطاعيين حكماً ذاتياً، شبه كامل، طالما بقيت القرى وديعةً هادئةً. في عام 1649، أصدرت «إعلان كيان»، الذي هدف إلى إدارة أراضيها. وقد تم تشجيع الأمراء الاقطاعيين على محاكاة هذه القوانين في أقاليمهم، ولا يمرّ وقتٌ طويلٌ حتى تصبح هذه القوانين ملزمة للفلاحين في كل أرجاء البلاد.

هذا القانون–العُرف، المؤلّف من اثنتين وثلاثين مادّة، كان يُلزِمُ الفلاّحين بإطاعة قانون الحكومة (أما إذا كانوا مدركين لها– فإن الجهل بالقوانين لم يكن عذراً أو سبباً مخففاً) ودفع ضرائبهم فوراً، وبشكل تام، ومن دون تذمّر. وكانت الحكومة تحثّهم على أن يظلّوا شرفاء ومقتصدين ودؤوبين في حياتهم. إذ يتوجّب عليهم تكريس أنفسهم لخدمة حقولهم، خلال النهار، والانخراط في صنع موادّ ضرورية لحياتهم (صنادل القشّ والقبّعات والمعاطف المطرية، إلخ) خلال اللّيل. وكان ينبغي عليهم أن يعيشوا ببساطة وتقتير، وأن يتجنّبوا احتساء السّاكي أو الشّاي، وأن يُطّوروا أراضيهم باستخدام السماد وبغرس الأشجار والخيزران، لحماية محاصيلهم. ولم يكن ينبغي عليهم أن يأكلوا الأرزّ، بما أنّه مسخّر لدفع الضرائب، وعليهم أن يسدّوا رمَقَهم، بالاعتماد على «حبوب بسيطة»، من الشعير والقمح والدّخن والذّرة البيضاء. ويمكن أن يُضاف الملفوف وحبوب الصويا (يوجد أكثر من عشرين نوعاً) والبازلاء، والفجل، وغيرها من الخضروات، التي يمكن أن تدعم نظامهم الغذائي. وتجدر الإشارة إلى أنّ معظم القرى، في القرن الثامن عشر، كانت تتمثّلُ نموذجَ حكومةِ باكوفو، وتعملُ به، وكانت، في الغالب، مكتفية ذاتياً، ما عدا حاجتها للمعادن والملح.

وكان يتوجّب على القرى الاحتفاظ بلوحة رسائل تعرض من خلالها قوانين

جديدة، وملصقات مطلوبة، وغيرها من الرسائل. ويُقال إنّه في بعض قرى كايوشو، كانت المراسيم المناهضة للمسيحية تبقى على لوحات الرسائل، لمدّة قرنين (يتمّ تغييرها، بالطبع، بين فترةٍ وأخرى، حين يجعلها الطقسُ غير صالحة) كحافز للإدلاء بمعلومات. وكان القرويون يعرفون أن إزالة القطعة النقدية، من دون الإدلاء بمعلومات، فعل يُعَاقبُ عليه بالموت. وتخبرُ القصصُ عن مشاكل قروية ثانوية كانت تتفاقم حين تختفي القطعة النقدية، وربّما يسرقها منبوذٌ ما أو بوهيمي متسكّع. وكان يُجبَرُ القرويون بتعويض القطعة النقدية من مالهم الخاصّ.

وكان لزاماً على كل قرية أنّ تحتفظ بجداول ثلاثة رسمية منفصلة. الأوّل يسجّل أسماء الأعضاء النظاميين (هاياكوشو) للقرية وفقاً للعمر والجنس، والعلاقة مع ربّ الأسرة. وينبغي تسجيل الولادات والوفيات والتبدّلات في زعامة الأسرة، أو الحالة المادية، بدقّة متناهية. جدولٌ آخر يسجّل أسماء الخدم العاملين في القرية، في مختلف الفترات، مع معلومات عن أعمارهم وجنسهم، ومن أين أتوا. الجدول الثالث عن كلّ من زار القرية. إذ يجب تسقّط أخبار التجّار المتنقّلين والحرفيين والكهنة، وما شابه.

تخضع حياةُ القريةِ لسيطرة محكمة، خارجياً، لكن القرويين أنفسَهم كانوا أحراراً (مصطلح نسبي) في إدارة شؤونهم. لم تكن تُعرّضُ، أيةُ قريةٍ، نفسَها، إرادياً، لفضول الغرباء. كانت الخلافات تُحلّ داخلياً، قدر المستطاع. إذ أن سلوك كلّ فرد مراقبٌ عن كثب، ومسيطر عليه، داخل الوحدات الإدارية الأصغر، وفي القرية ككلّ. وكانت العقوبات خاضعة للعُرف الجماعي. والتعويض المادي هو الشائع عن جرائم سرقة الممتلكات، رغم أن هذه نادرة جداً، لأنّ الجميع لا يمتلك، أصلاً، سوى القليل، ومن المستحيل، تقريباً، إخفاء الأشياء المسروقة، لأنّ الجميع يعرف ما يملكه الجميع. الجرائم الأخطر، الناشئة عن عنف وجموح عاطفة، كانت نادرة جداً. الأذى الجسدي، وسرقة الممتلكات، كان يتطلّب اجتماع القرية كلّها للنظر في الأمر. والظاهر أن أكثر العقوبات قسوةً كانت العزلُ أو الإبعادُ، لأنها مساوية لعقوبة الموت (7). ولم يكن للمشرّدين في القرن الثامن عشر، مرجعية خارج قراهم. إذ ينبغي على جداول القرية أن تسجّل أخبار كلّ فرد، بمن فيهم المسافرون والمتسكعون. وكانت قلةٌ قليلة من

الفلاحين تمدّ يدَ العون إلى هؤلاء المنبوذين، فالمجموعات الخماسية تُخبر عن أية عائلة تتجرّأ على تقديم المساعدة إلى عائلة أخرى حُكم عليها بالإبعاد.

وتفرض القرى ضرائب إضافية لكي تؤمّن تمويلاً كافياً لنفقات القرية (مورا–نايو)، مثل تكلفة استضافة مسؤولين زائرين، وصيانة الطرقات والجسور، أو نفقات السفر المترتبة على زعماء القرية. كما كانت تُفرض ضرائب إضافية خاصّة، على الجميع، لخدمة المزارات والمعابد، ودفع نفقات احتفالات القرى الدينية (ماتسوري). وقد أنشأت العديد من القرى هيئات مشتركة للدعم المادّي (كو) لتقديم المعونة للأرامل والأيتام، أو للتخفيف من وطأة كارثة حلّت بالقرية. وقد تحولت هذه الهيئات، مع الزمن، إلى صناديق متنقّلة، تُسخّر للقرويين الراغبين في زيارة حجّ لبعض المزارات والأضرحة. وجميع هذه النفقات تخضع لمراقبة دقيقة، ولم يكن عدد الزعماء الذين خسروا مناصبهم أو أراضيهم قليلاً لأنهم ضُبطوا في فعل انتهاك أو مخالفة.

وفي المجمل، تمتعت قرى الفلاحين باكتفاء ذاتي، وإدارة ذاتية، واقتصاد ذاتي. وهي تمثّل، لأسباب وغايات مختلفة، الأساس الفاعل للحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية للفلاّحين في القرن الثامن عشر. وتعاقبت أجيالُ الفلاّحين، في الزّمن، لكنها لطالما ولدت وعاشت وماتت، داخل حدود قريتها الأمّ. فالقرية تشكّل نسَقَهم الكلّي، وكونَهم الخاصّ.

الحواشي

1- جورج سانسون «تاريخ اليابان» (سانفورد: مطبوعات جامعة سانفورد، 1963) المجلد الثاني، ص. 243.

2- غاري ليوب «الخدم والعمّال في في مدن توكوغاوا في اليابان» (برنستون: مطبوعات جامعة برينستون، 1992) ص. 7.

3- آن ولثول، «الاحتجاج الاجتماعي والثقافة الشعبية في اليابان خلال القرن الثامن عشر» (توسكون، مطبوعات جامعة أريزونا، 1986)، ص. 97.

4- ثوماس سميث، «ناكاهارا: الزراعة لدى العائلات والسكان في قرية يابانية، 1717-1830 (ستانفورد، مطبوعات جامعة ستانوفورد، 1977)، ص. 115.

5- تسونو ساتو، «قرى توكوغاوا والزراعة» (ترجمة ميكيسو هين) كما ورد في كتاب حرره كل من ناكين وأويشي، تحت عنوان «توكوغاوا اليابان»، وهناك أيضاً كتاب «توكوغاوا اليابان: السوابق الاجتماعية والاقتصادية في اليابان الحديثة» (طوكيو: مطبوعات جامعة طوكيو، 1990)، ص. 49.

6- سويتشي واتانابي «الروح الفلاحية لليابان» (نيويورك: مطبوعات سانت مارتن، 1980)، ص. 10.

7- يرى روجر ثوماس أنّ الكلمة اليابانية ما تزال تُستخدم للدلالة على الإبعاد أو العزل الاجتماعي هي «مورا-هاتشيبو»، وتعني «المبعد قروياً»، عاكسةً، بذلك، جذورها الريفية.

الفصل الحادي عشر

المدن

ثمة من يجادل بأنّ اليابان كانت من أكثر من البلدان عمراناً، خلال القرن الثامن عشر. وكما نوهنا في الفصل الثاني، فإن عدد السكان قد استقرّ عند الثلاثين مليوناً، طوال فترة القرن الثامن عشر (1) وكان زهاء عشرة بالمئة من ذاك الرقم من سكّان المدن. وتتباينُ التقديرات، على أية حال، ولكن حتى الأدنى بينها تشيرُ إلى أن سبعة إلى تسعة بالمئة (آخرون يزعمون عشرة إلى اثنتي عشرة) من السكّان عاشوا في المدن (2)، في حين لم يكن لدى أيّ بلد في أوروبا أكثر من اثنين بالمئة. بكلامٍ آخر، تشير سوزان هانلي إلى أنه، خلال القرن الثامن عشر، احتكرت اليابان 3 بالمئة من العدد الإجمالي لسكّان العالم، ونسبة 8 بالمئة من عدد السكان الاجمالي للقاطنين في المدن (3).

في عام 1750، كان في اليابان ثلاث من بين أكبر خمس مدن في العالم. وقد ضمّت أوساكا وكيوتو، كل على حدة، نصف مليون نسمة، مثلهما مثل باريس ولندن (4). وثمة خمس مدن في اليابان ضمت كل منها أكثر من مائة ألف، في حين يوجد 14 مدينة في أوروبا كلّها بلغت الحجم ذاته (5).

السبب الرئيسي وراء وجود العديد من المدن الكبيرة في اليابان هو النفعية السياسية. ففي العقود الأولى من القرن السابع عشر، أجبرت حكومة توكوغاوا جميع أتباعها

على حشد جيوشهم في قلعة واحدة داخل كل إقليم (حفنةٌ قليلةٌ سُمِح لها بأكثر من قلعة واحدة، لأسباب إدارية). وعجّل هذا الإجراء من وتيرة التحوّل إلى عمران عسكري كان قد بدأ قبل قرن ونصف. كانت كلّ قلعة تتسبّب بنشوء بلدة محيطة بها (جوكاماتشي)، تمدّ بالمؤن محاربي الساموراي القاطنين في الداخل، وقد اتسعت بعض هذه البلدات، لتصبح مدناً كبرى.

إيدو: أضحت إيدو بلدة القلاع الأكثر ضخامة في اليابان، في أواخر القرن السادس عشر. قبل هذا التاريخ، كانت من أضخم المدن، وبلدة لصيد الأسماك، وتضم أكثر من ثلاثين ألفاً من السكّان. إنها تقع على رأس يوراغا، الميناء الضّخم، المحمي طبيعياً، في الشرق البعيد من البلاد. وقد أسّس ميناموتو يوريتومو مركزَ حكومته في مدينة كاماكورا المجاورة، في عام 1180، وقد لعبت دور العاصمة العسكرية والإدارية في البلاد حتى عام 1330. وخدمت «إيدو» كبلدةِ قلاعٍ لعددٍ من أمراء حقبةِ «سينغوكو»، حتى اعتبرها هيديوشي جائزةً لولاء إياياسو، في أواخر 1580، وكان المقصود من هذه المناسبة أيضاً جعله منهمكاً بنقلِ قاعدةِ عملياتِهِ، بما أنّ إقليمه الأمّ كان بالقرب من ناغويا. وكان إياياسو قد نقل مقراته العسكرية إلى هناك، وبنى قلعةً ضخمةً في بدايات 1590. وحين اكتَسبَ نفوذاً على البلاد عام 1600، كان قد جعل منها عاصمةً لحكومة توكوغاوا، المؤسّسة حديثاً. وانتقل معه الآلاف من أتباعه، وأضحت إيدو مركزاً عمرانياً مزدهراً. وأمر إياياسو بتحويل مجاري الأنهار، واستُخدم التراب المحفور من سريرِ النهرِ، لملء المناطق المستنقعية، من أجل إنشاء مناطق سكنية. وحُفرت أيضاً الأقنية المائية لتعزيز شبكة المواصلات. وبُنيت أسيجة حجرية حول الأقنية، وكذلك الأرصفة والسلالم، لتدعيم المستودعات ومناطق السوق. وأُنشِأ نظامُ إمدادٍ مائي دقيق، إضافة إلى شَبَكَةِ مجارير (راجع الفصل الخامس عشر).

وفَرَضَت حكومةُ باكوفو نظاماً يُدعى «الحضور البديل» (سانكين–كوتاي) الذي يُنتظر، بموجبه، من الأمراء الإقطاعيين أن يقضوا نصف وقتهم لدى الشوغن في إيدو، والنصف الآخر في بلدتهِم الأم. وكان مطلوباً من عائلاتهم البقاء في إيدو كرهائن.

وكان يُنتظر من كلّ إقطاعي أن يُحضِر معه موكباً من الساموراي والخدم. وكان يُحضِرُ معظمُ هؤلاء الإقطاعيين خمسمائة من محاربي الساموراي، على الأقلّ. وكان العديد منهم يجلب معه ألفاً من الساموراي، وأحد هؤلاء، وهو مايدا، اعتاد إحضار أربعة آلاف (7) والمقصود من هذا الإجراء هو ضريبة، غير مباشرة، على مصادر تمويل الأمراء الإقطاعيين، فضلاً عن إسباغ الأبّهة والخيلاء على عاصمة إياياسو. ومع عام 1700، ارتفع عدد سكّان إيدو ليتجاوز المليون. وكان أكثر من نصف السكان يعيشون هناك بشكل دائم، والنصف الآخر في تناوب مستمرّ.

> هذا ما منح المدينة عدداً كبيراً من السكان المحاربين، الذين ينفقون مبالغ هائلة من ثروتهم القومية الكلية في مدينة العاصمة لتلبية متطلباتهم الاستهلاكية. وقد استقطبت القوة الشرائية الواسعة تمركزاً للتجّار والحرفيين والمعابد والأضرحة، مما شكّل مدينة عملاقة على نطاق لا نظير له في تاريخِ العالم (8).

وكان نصف السكان فقط من السّاموراي، والنصف الآخر مؤلّف من أهل المدن (تشونين) الذين يقومون على خدمتهم. وكان لحكومة باكوفو أكثر من خمسة آلاف من الهاتاموتو (رجال الراية) الذين يتلقّون معاشات تصل إلى مائة مكيال في كل سنة (وبعضهم وصل معاشه إلى تسعة آلاف وخمسمائة مكيال). وقد زُوّدت مكاتب باكوفو الأساسية بأول مائتي عائلة من هؤلاء الرّجال. وكان ثمة زهاء عشرين ألفاً من المستخدمين المباشرين (غوكونين)، مع معاشات انخفضت عن المائة مكيال، وملأت شواغر حكومية أخرى في إيدو. وبالتالي فإنّ أكثر من مائة ألف شخص كانوا يشكلون أعضاء عائلة توكوغاوا أو مستخدميها المباشرين. وثمة ما يربو على أكثر من أربعمائة ألف من الساموراي وعائلاتهم، ممن كانوا من القاطنين، لنصف دوام (وفي الحقيقة بشكل دائم) (9).

في بدايات فترة الحرب الأهلية كان أمراء الحرب الإقطاعيون قد شجعوا التجّار والحرفيين لتعميق جذورهم بالقرب من قلاعهم، لا لشيء سوى لدعم قوّاتهم. لم يوفّر أمراء الإقطاع لهم حياةً اتكاليةً وسوقاً جاهزةً فحسب، بل مكانة لا تطاولها

الضرائب، وأرضاً مجانية لبناء منازلهم، وحماية من شرور الحرب الأهلية التي كانت قد بدأت تفتك بالبلاد. وبعد أن أخمدت حكومة باكوفو أوار الحرب الأهلية، لم يكن التجّار والحرفيون بحاجة إلى محفّزات اصطناعية تجذبهم إلى المدن الكبيرة، وبخاصة إلى إيدو.

وكانت المدينة مقسّمة إلى قطاعات إدارية وسكنية وتجارية. في وسطها ينهض حصن قلعة إياياسو الشاهق، المحاط بدوائر متداخلة من منازل الساموراي (ياشيكي). داخل جدران القلعة، كانت حكومةُ باكوفو تديرُ أعمالَ العائلة، بالإضافة إلى المكاتب الوطنية التابعة للشوغن. وكانت قد أوكلت لأتباع إياياسو الوارثين، الأكثر ولاءً، (هاتاموتو) مهمّات حكومية روتينية. أما حلفاء إياياسو الأكبر سناً، والأكثر ولاءً (فوداي) فكانوا يساعدون نظام الشوغن في إدارة البلاد ككلّ (راجع الفصل الثالث).

في الأحياء السفلى من المدينة، كان يقطن مدنيون من كلّ حدب وصوب، في مجمّعاتهم السكنية، التي بلغ عددها في تلك الفترة، أكثر من ألف وسبعمائة. وقد أُعطيت هذه المجمّعاتُ أو الدوائر أسماء مختلفة، تعكسُ عناوين القاطنين هناك. على سبيل المثال، دائرة «كومي–تشو» (مجمّع الأرز) ودائرة «كاميا–تشو» (مجمّع تجّار الورق) هما حيّان سكنيان يضمّان تجّار الأرزّ وتجار الورق، بالترتيب. وقد سُمّيت مناطق أخرى، استناداً إلى مجموعات القرويين من العمّال الذين تدفّقوا إلى إيدو في هجرات جماعية.

وقد تركت حكومةُ باكوفو أمر إدارة هذه المجمّعات، فعلياً، إلى الأهالي، الذين اختاروا زعماءَهم المحليين، (ناموشي أو أوتونا)، وفقاً لمبدأ الزعامة التقليدية، في القرى الزراعية (مورا)، في أقاصي الريف. وحقيقة الأمر أنّ معظم المجمّعات السكنية هي في الأصل قطاعات تحكمُها مهنة واحدة. ولكن حين بدأت المدينة تنمو، وأحياء جديدة تظهر، اختار تجار البضائع الجافة الانتقال إلى الأحياء الجديدة، حيث أقاموا فروعاً محلية لمخازنهم. ومع حلول القرن الثامن عشر، استقطبت هذه المجمّعات كل أنواع الحرفيين، وبيوت التجار. وحدهم السمّاكون والحدادون وصاهرو المعادن

والمنبوذون بالوراثة (طقسياً اعتُبروا ملوّثين لانخراطهم بالموت والذبائح والدباغة والدفن، إلخ) ظلّوا داخل مجمّعاتهم السكنية الخاصّة.

وقد اختار معظمُ الساموراي من الطبقة الوسطى، وما فوق، استقدام خَدَمٍ من عامّة الناس، إلى منازلهم. وبعد عام 1650، لم يعد بمقدور أهل المدن (تشونين) تلبية تلك الحاجة، بما أن العديد منهم كان قد بدأ يستأجر نفسه خدماً. ونشأ سوق عمالة معقد بدأ يجلب المزارعين من المناطق المجاورة للعمل كخدم. وبدأ أرباب العمل وخدمات التوظيف وكفلاء الضمان، يوفّرون اليدَ العاملةَ وفقاً لعقودٍ سنوية. حتى الأطفال جُنّدوا للقيام بخدمات رديفة مساعدة. ويقدّرُ غاري ليوب، الذي كتَبَ، بشكلٍ موسّع، عن الموضوع (10)، أن أكثر من ثمانين بالمئة من أهالي المدينة كانوا يستأجرون خدماً، وتقريباً جميع الساموراي، مع نهاية الحقبة. وقد أجبر نوعٌ من تقليد «سِخرة الدَين»، الدائنين على تأجير الخدم، لكنّ معظم هؤلاء الخدم كانوا مرتبطين بعقود سنوية حرّة، ويحميهم القانون. ويشير ليوب إلى أن العديد من الفتيات الخادمات، وعدداً غير قليل من الصبيان، كانوا عرضةً للتحرّش الجنسي والجسدي. ويضيف أنّ العديد من هؤلاء الفتيات أصبحن منخرطات، بإرادتهن، بارتباطات جنسية، وأن بعض الفلاّحات المحظوظات استطعن تطوير هذه العلاقات إلى زيجات رسمية، والارتقاء إلى مراتب التشونين.

وتأسّس نظامٌ معقّدٌ من جدولة اليد العاملة النهارية (هياتواي–زا) منذ بدايات 1655. وصدَرَت رخصُ عقودٍ لأرباب العمل، استطاعوا بموجبها استقطاب زرافات من العمّال غير المهرة، للقيام، يومياً، بأعمال وضيعة، مقابل القليل من الطعام والأجر الزهيد. وكانت مجموعات العمّال تنامُ في الهواء الطلق، أو تحت الجسور، أو تتجمهر في مراكز البناء، بحثاً عن عمل.

واستنسخت إيدو، لوقت قصير، نظاماً من بيوت العمل، تأسّس، أوّلاً، في كازاناوا في عام 1670، يُقدّمُ بموجبه الطعامُ والمسكنُ للمشرّدين، وأحياناً أجور زهيدة، لقاء خدمات وضيعة. وكانت تُقام، أحياناً، دورات تدريب ومساعدة، في تلك المراكز، لا تتعدّى كونها إجراءات مؤقتة لتقديم يد العون إلى الأعداد المتزايدة من المشردين

الذين فقدوا بيوتهم، بسبب المجاعات أو الكوارث الطبيعية في الريف. وحين كانت تلك الكوارث تضربُ أوزارَها، كان الفلاّحون يتدفّقون إلى المدن، بحثاً عن عملٍ أو طعام.

وكان أهل المدن يجمعون التبرعات، أحياناً، لاستخدامها في دور الصدقة، لمساعدة هؤلاء الناس المساكين، لكن حكومة باكوفو كانت تتخّلص، بين الفترة والأخرى، من هؤلاء الشحّاذين والمتسوّلين. في منتصف القرن، شنّت سلطات باكوفو حملةً رهيبة وخطيرة، لإرجاع هؤلاء الناس «إلى أقاليمهم الأمّ» (هيتو-غاشي). والأكيد أنّ القرويين في تلك الأقاليم، لم يُسعَدوا بعودة هؤلاء الناس، إلى «أقاليمهم الأمّ»، بما أنّ القرى لم تكن قد صَحَت بعدُ من هول تلك الكوارث التي أجبرت المشرّدين على المغادرة.

مع حلول 1721، وهو تاريخ أوّل إحصاءٍ في مدينة إيدو، ارتفع عدد سكّان المدن إلى نصف مليون نسمة. من بين هؤلاء، كان يوجد 323 ألفاً من الرّجال. بعد قرن لاحق، وصل عدد سكان المدن إلى 545 ألفاً، إلا أن نسبة الذكور إلى الإناث كانت قد تراجعت بشكلٍ ملحوظ، إلى 397 ألفاً من الذكور، 248 ألفاً من الإناث (12). وظلّ عددُ سكّان الساموراي يتراوح مكانه، مثلهم مثل التشونين، ومال المعدل الوسطي للجنسين لصالح الرجال، بما أن قلّة من النساء كانت ترافق المحاربين الساموراي إلى «إيدو» في معاقلِهم.

في أوائل القرن السابع عشر، خصّصت حكومةُ باكوفو «أحياءً مرخّصة» خاصة، للبغاء والمسارح وأنشطة النسوة الغانيات. هذا الحي المرخُ (راجع الفصل التاسع عشر) كان يقع في المناطق السفلية المكتظة، ولطالما انتقل مرات عديدة ليتّسع للأحياء السكنية والتجارية، التي راحت تتوسع باطّراد.

هذه النزعة في إيدو لتطوير مناطق للمتعة والتسلية، وبناء مسارح على طول الشواطئ، وقرب أقبية الجسور، كانت خاصّية للكثير من المدن الحديثة باكراً... وينبغي اعتبار نموذج إيدو نسقاً حداثياً مبكراً للتطوير العمراني الذي تُشاد، بموجبه، المدينة التجارية، حول شبكة من الأقنية المتوضّعة عند دلتا النهر (13).

وكان لكلّ حي سكني، تقريباً، أبرشية معبد بوذي، يتوجّب على المواطنين أن يسجّلوا فيها، ويقيموا الطقوس (فومي–إي) سنوياً، لكي يبرهنوا أنهم ليسوا مسيحيين. وقد عكّر صفو المسألة الدينية حقيقة أن العديد من سكّان المجمّعات سجّلوا في أبرشية المعبد لغايات إدارية، لكنهم، مارسوا في الحقيقة، أشكالاً مختلفة من البوذية. وانطبق هذا بوجه خاص على طوائف «بيور لاند» المختلفة. ولم يشكّل أمراً هاماً بالنسبة لهم أن يسجّلوا في معبد شينغون أو معبد تينداي، لغايات إدارية، لكنهم راحوا يمارسون عباداتهم في معابدِ طوائفهم الخاصة (راجع الفصل الرابع).

وقد قُسّمت الدوائرُ السكنيةُ إلى وحدات أصغر، وفقاً لعلاقات أسروية وتجارية. هذه الوحداتُ الأصغرُ كانت تتوضّعُ، عادةً، حول مزارٍ معروف للشينتو، واعتاد المقيمون أن يطلقوا عليها تسمية «مورا» ((«قرية»)، رغم أن المقصود هو الحي) بالمعنى الريفي. والسبب يعود إلى أنّ معظم الناس كانوا يتشاركون بالمهنة ذاتها، وأتوا إلى إيدو من منطقة الأجداد ذاتها، أو القرية ذاتها. وقد ضمّت العديد من تلك المزارات مقابر لهم، ما ساهم، بالتالي، بخلق منزل للأجداد داخل المدينة.

وقد سُمح للعديد من المهن بإنشاء نقابات (زا) خاصّة للحفاظ على النظام داخل مجتمعها التجاري. ومثل النقابات الأوروبية في العصور الوسطى، كانت النقابةُ تحدّد الأسعار والأجور، وتضع سياسات للتدريب الوظيفي، وغير ذلك من الأعراف التجارية. وكانت معظم الدوائر السكنية، محكومة، حقاً، بالنقابات، رغم أنه في الأحياء المختلطة، لم تكن النقابة تحظى بالنفوذ القويّ ذاته. وحاولت حكومة باكوفو أن تُنشئ وحدات إدارية تشبه النقابات في تحمّل المسؤولية، مؤلّفة من خمسة رجال، إلا أنها لم تكن فعّالة كما يجب، ذلك أنه لم تكن توجد حاجة إدارية قوية لها. في القرى، كانت تُستخدم لتحديد الحقوق والواجبات (وخاصة تلك المتعلّقة بالضرائب) والحفاظ على السلم. ولم يكن ثمة ضريبة زراعية في المدينة، على أية حال، وقد امتصّت النقابات، إضافة إلى إداريي الأحياء، معظم الوظائف الإدارية والقانونية.

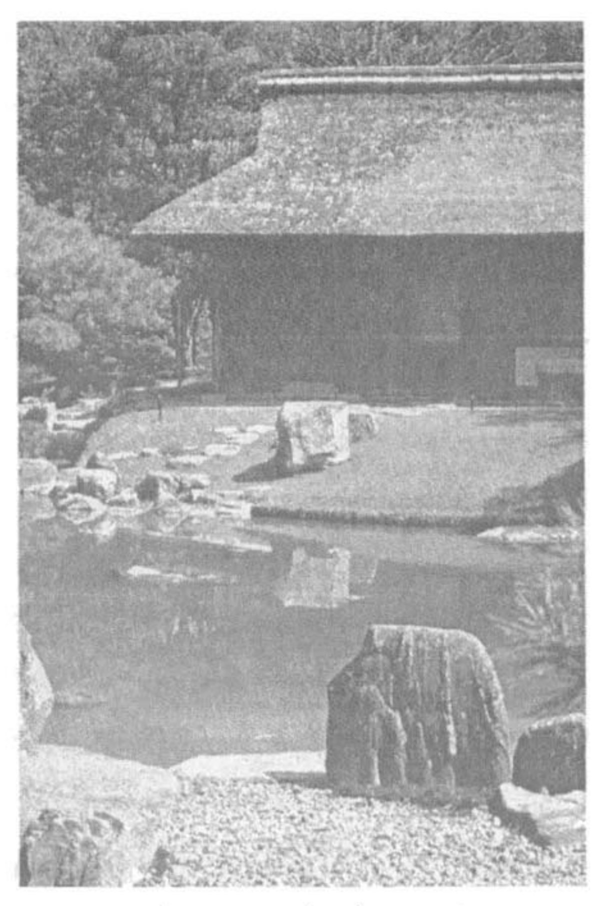
وكانت حكومة المدينة تفرض على كلّ حي من أحياء الساموراي السّكنية، والمجمّعات السكنية الأصغر أيضاً، تسيير دوريات ليلية، لمراقبة حدوث الحرائق

ومنعها. هذه الخدمات وغيرها ستكون موضوع تغطيتنا لاحقاً (راجع القسم عن أساليب حياة المدينة).

كيوتو: مدينة كيوتو، والتي هي منزلُ الامبراطور العاجز، وفضلاً عن كونِها مركزاً للعديد من المعابد البوذية المهمة، ظلّت تُعتبر مدينة ضخمة جداً. كما أنها بُنيت لتتوسّط، استراتيجياً، بين القسمين، الشرقي والغربي، للبلاد، وأيضاً في الجنوب الشرقي لأكبر بحيرة في اليابان، هي «بيوا»، التي شكّلت بدورها قناةً نشطةً للتبادل التجاري. وكيوتو هي من بين المدن اليابانية القليلة التي بُنيت وفقاً لخطّةِ مدينة. ولأنها بُنيت كمحاكاة للعاصمة الصينية في عهد سلالة التانغ، «تشانغان» (مدينة خيان حالياً)، ونموذجها الأسبق، مدينة «نارا»، فقد شُيّدت المدينةُ فوق محورِ شَبَكة. إذ بُني القصرُ الامبراطوريُ، ومعابدُهُ المقدّسةُ في الشّمال، وتوضّعت الأحياءُ التجاريةُ العتيقةُ، على جانبي نهرِ كامو، الذي يقطع المدينةَ، من الشّمال إلى الجنوب، بمجراه الوعر.

وبالإضافة إلى مزاياها الدينية والإمبراطورية القديمة، تُعتَبرُ المدينةُ مركزاً يضجّ بالحيوية. وخلال القرن الثامن عشر، ظلّت مركزَ إنتاج أنواع من النسيج، بما في ذلك الحرير والقطن والكتّان (حتى جاء الوقت وتفوّقت عليها أوساكا في منتصف القرن الثامن عشر). كما أنّها اشتُهرت بالتعدين، إذ أن أشهر حدّادي الذهب والفضة والنحاس، في البلاد، فتحوا متاجر لهم هناك. وقد زُرع الشاي في سفوح التلال القريبة، وصُنّع أيضاً، وراح يتنافسُ، بجماله الأخّاذ، مع أفران الآجرّ على سفوح الهضاب المقابلة. كما أنّ المدينةَ كانت تُنتجُ معظم البضائع، المصنّعة فنياً، بما في ذلك الآلات الموسيقية، وأدوات الكتابة والرسم والورق والمراوح والمظلاّت. فضلاً عن أنّها كانت مركزاً للنشر (راجع الفصل الثاني والعشرين)، وبخاصّة الأدب الديني. ولكونها قريبة من المحيط، ولبحيرة بيوا، فإنها أصبحت مركزاً للشحن والتبادل التجاري.

ورغم أنّ المدينة المجاورة، نارا، كانت المركز البوذيّ الأوّل في البلاد، عبر الألفية القادمة، إلاّ أنّ كيوتو كانت مقرّاً لمعظم الطوائف البوذية في اليابان. وينمّش وجه



جناح القصر الامبراطوري كاتسورا (صورة لويز بيريز)

المدينة من سبعة آلاف إلى ثمانية آلاف معبد. الأغلبية الساحقة منها هي منشآت صغيرة، تتوزع في المدينة، لكن ثمة ما هو ضخم وهائل بينها، وبعضه تعلوه الأبراج الشاهقة. والأعجب من ذلك أنه ثمة معابد للشينتو، لا تقلّ عدداً، بما في ذلك مزار «كيتانو» الهائل على أطراف المدينة. كما أنه توجد العديد من المعابد في الأحياء المجاورة لكيوتو نفسها. وظلّ العديدُ منها يتلقّى الدعم المالي والصدقات، من باقي أرجاء البلاد. كانت منشأة إنرياكو-جي فوق جبل هايي، فوق كيوتو، تطغى على المناطق الريفية المحيطة، وقام نوبوناغا وهيديوشي بنزع ضرائب الأرض عنها، وعن جميع المعابد. وتمّ تجريد مجتمعات «بيورلاند» المتعصبة، المحيطة بكيوتو، من السلاح،

وأضحت خاضعةً، إدراياً، لمعبدين توأمين في «نيشي» و«هيغاشي»، واللّذين يفصلُ بينهما جدار فقط، في وسط مدينة كيوتو.

وقد احتفظت حكومةُ باكوفو بمكتب فرعي لها داخل المدينة الإمبراطورية، وكان يطلّ على البيتِ الإمبراطوري مثل نسر. وقد مهّدت سلسةٌ من الترميمات الإمبراطورية لتغييرات في الحكومة (ستفعل ذلك ثانية عام 1868)، وبالتالي كانت الباكوفو حريصةً على منع خصومها من تشكيل تحالفاتٍ مع الإمبراطور. وقد أبقى أكثر من 105 أمراء حرب إقطاعيين مساكن لهم في المدينة (14)، لكنهم هم أيضاً كانوا خاضعين لرقابة مشدّدة. وكما كان الحال مع المدن الرئيسية الثلاث الأخرى، ناغازاكي، وأوساكا، وسينداي، كانت حكومة باكوفو تشرف على إدارة كيوتو مباشرةً، فتعيّن المحافظين، للسهر على شؤونها. وعادةً ما كانت حكومة باكوفو تخشى الاصطدام بالتحالفات المحتملة، مما جعلها تعيّنُ محافظَين اثنين على كل المدن الكبرى. وكان يتوجّب عليهما التناوب في الحضور بين إيدو والمدينة. ووصل الهوس بالحكومة حداً جعلها تحرّم الحديث بينهما، إذا صادف والتقيا على الطريق من وإلى إيدو.

أوساكا: لا تبعدُ أوساكا أكثر من رحلةَ نهارٍ واحدٍ عن كيوتو. إنّ قربها من العاصمة الإمبراطورية العتيقة، فضلاً عن موقعها على «بحر الداخل»، جعلها المركز التجاري الأكبر في اليابان. الزائر الأوروبي، من القرن السابع عشر، إنجيلبرت كمبفير يعبّر عن رأيه في هذه الترجمة الإنكليزية القديرة:

> يسمّي اليابانيون أوساكا المسرحَ الكونيَ للمتعة والانحراف. إذ تُعرض المسرحيات يومياً في البيوت الخاصّة والعامة، على السّواء. والدجّالون، والمحتالون، قادرون دائماً على عرض حِيلٍ فنّية بارعة، وجميعهم استعراضيون بارعون، يرافقهم إمّا حيوانٌ غريبٌ، شرّير، يريدون عرضه، أو حيوانات تدرّبت على حبك الحِيل، إذ يأتي الناس من كافة أرجاء الإمبراطورية، واثقين من أنهم لن ينفقوا فلوسَهم سدىً (15).

أضحت أوساكا مدينةً كبيرةً، خلال عهد هيديوشي، وغدت بمثابة عاصمته، بين الحين والآخر. كما أنها أيضاً أضخم ميناء تجاري، ومركز لتجارة الأرزّ. وكان أمراء الحرب من غرب اليابان يشحنون أرزّهم إلى أوساكا (عبر ميناء هايوغو المجاور)، و«يبادلونه»، أو يبيعونه، بالأحرى، لقاء مبلغ من المال أو صكٍّ يُستخدم خلال تنقّلهم في إيدو. ومع حلول عام 1720، كان تجّارُ المدينة يتداولون ما يزيد عن خمسة ملايين كوكو (خمسة وعشرين مليون مكيالاً) في كلّ عام. كما أنّها المركز التجاري لطائفة من المنتجات الأخرى، بما في ذلك السّمك الطّازج، وبقايا السمك، (من أجل السماد)، وعدد من المنتجات البحرية المجفّفة، والخشب المنشور، وغيره من منتجات الخشب، والأواني الخزفية، والأدوات الحديدية، والزيوت النباتية الخاصّة بالطبخ. وبعد عام 1750 اكتسحت سوقَ القطن أيضاً(16).

ولم يكن ميناؤها صالحاً كميناء للمياه العميقة، وأصبح غير ملائم منذ أن حدّدت حكومة باكوفو حجم السفن الداخلة إليه، كجزء من سياسة «البلاد المغلقة» (ساكوكو)، بعد عام 1640. مئاتُ السفنِ التجارية الصغيرة، كانت تدخل الميناء وعدد أكبر بُني هناك، أو تمّ ترميمه. وارتبط الميناء بالميناء الأكبر، في هايوغو (كوبي حالياً) المجاورة، عبر النقل البري المأجور ، وقوارب الصيد الصغيرة.

وثمة قلّة قليلة من الساموراي كانت تعيش في أوساكا. إذ إنّ 95 بالمئة من السكّان، البالغ عددهم نصف مليون، كانوا، ربّما، من التجّار والحرفيين. ولذا فإنها، وبشكل حاسم، مَدَنَية (تشونين) في أذواقها وأنماط معيشتها. ويقال إنّ مواطنيها ما يزالون حقّاً، حتى اليوم، من أكثر سكان البلاد نزوعاً نحو التجارة. فالمدينة تعي جيداً صورتهَا، حتّى أنها طوّرت مصطلحات يومية خاصة مرتبطة بالتجارة، لتتحول إلى لغة مناطقية بخاصّة، تميّزها دون غيرها. ويُقال إنّ سكّان مدينتي «نارا» و«كيوتو» القريبتين (ناهيك عن «إيدو» البعيدة) يجدون صعوبةً بالغةً في فهم سكان أوساكا، التي منحت المدينتين الأخريين ميزةَ التبادلِ التجاري مع الغرباء.

وطوّرت أوساكا، خلال القرن الثامن عشر، طرزها المميزة من التسلية والترفيه، إضافة إلى الأزياء وقصّات الشعر. ويُحكى أنّ المطبخَ أيضاً طوّر أطباقاً فريدةً، عن

سابق قصد. فالسكّان ظلّوا يقارنون أنفسَهم باستمرار بطبقة «إيدوكو» (حرفياً تعني «طفل إيدو»)– أو تشير إلى ما يشبه «الإيدويّ النموذجي») بطريقة تذكّرنا بسكّان مدينة ثانية أخرى (شيكاغو إلى نيويورك). وطوّر الأثرياءُ من أهل المدن نسختَهم الخاصّةَ من الثقافة، طامحين إلى شغل منزلة أعلى، تتجاوز ما هو مخصّص عادةً للتجّار في الفلسفة الكونفوشيوسية الجديدة، خلال تلك الحقبة. لقد أصبحوا حقاً، رعاةً للمسرح، وسواه من الفنون. والحقّ أنّ المثال الأعلى لتاجر أوساكا هو أن يتقاعدَ من العمل، في أصغر عمرٍ ممكن (بعد جمع مبلغ من المال لابأس به) ويترك أمر عملَه إلى أحد الموظّفين الكبار المهرة. آنئذ، يستطيعُ التجّارُ المتقاعدون أن يستمتعوا بالموسيقى والرّقص وقراءة الكتب أو حفلات الشاي (17).

وكما أشرنا سابقاً، فإنّ الميزةَ الأكثر أهميةً في أوساكا، وتتفوّق على سواها، وتشكّل علّة وجود، هي تجارة الأرزّ. إذ أضحت، دون قصد، مركز البنوك في اليابان، أيضاً. وكانت إدارة باكوفو تأمل بأن تُبقي المئتين والسبعين إقليماً في حالة انفصال، في كلّ شيء، ضمن إطار سياسة «فرّقْ تَسدْ». بل إنّها قاومت نظام عملة وطنية موحّدة (رغم أنها احتكرت جميع مناجم الذهب والفضة والنحاس). وقد صبّ هذا، من دون قصد، في صالح أوساكا وقوّتها المالية. إذْ، بالإضافة إلى شراء الأرزّ وتصديره، من غرب اليابان، أصبحت أوساكا مركزاً لتبادل العملات. كانت تأتيها العملة الورقية والمعدنية من كلّ إقليم في البلاد، وحتى بعض النقود المكسيكية (البيسو) التي كانت ما تزالُ في طورِ التعامل (ولعبت دور الوسيط العالمي في التبادل النقدي، لأنّها عملة مصكوكة جيداً، بنسبةِ صفاءٍ وصلت 98 بالمئة)، إضافة إلى النقود النحاسية الصينية، التي كانت تُبادَل بأوراق تجارية، مدعومة بما يساوي سعرها من أرزّ. وكان كلّ بيت كبير في أوساكا، يتاجر بالأرزّ، ويحتفظ لنفسه بمكاتب في إيدو (وبعضها القليل فتح مكاتب فرعية في سينداي وناغازاكي) حيث يمكن صرف الشهادات مقابل بضائع أو بطاقات اعتماد. ومثّل هذا، من حيث الجوهر، نظاماً مصرفياً خاصاً، بما أنّ جميع التجّار في أوساكا كانوا يحترمون، وبقليلٍ من التخفيض، شهادات الأرزّ فيما بينهم (راجع الفصل السادس عشر).

ومع حلول القرن الثامن عشر، ازدهرت سوق سلعة الأرزّ، حاضراً ومستقبلاً، في أوساكا. وعمد تجّار الأرزّ والساكي إلى شراء محاصيل الأرز المستقبلية، بسعر الأرزّ اليومي، حتى قبل زراعتها أحياناً. هذه المحاصيل المستقبلية كانت تُشرى وتُباع، ويتمّ تبادلها تجارياً كالنقود تماماً، ويُقدّر سعرُها أيضاً وفقاً لفوائد محسوبة. ولم يكن مفاجئاً خضوع سلع تجارية أخرى مثل الحرير والقطن والكتّان والقنّب وبذر اللّفت وبذر الكتّان والذرة البيضاء وغيرها من الحبوب والبذور الخضراء، قد خضعت للتعامل المالي والشرائي ذاته. وقد عُرفت المدينةُ بكونها «مطبخاً» للبلاد برمّتها. وأصبحت أوساكا مركزاً لاقتراض الأموال، وللسمسرة أيضاً.

وقد قُسّمت أوساكا إلى أحياء تحكُمُها النقابات، لكلّ حي معابده ومزاراته. وبما أنه كان يوجد عدد أقلّ من المسؤولين في أوساكا يمثّلون باكافو، مقارنةً بمدينة إيدو، أُحِيل المحافظون الذين عيّنتهم إدارةُ باكافو إلى مجلسِ حكم يقومُ، في الواقع، على إدارة شؤونِ، هذا المركز العمراني الصاعد. وكما الحال في كيوتو، كانت باكافو تُعيّن محافظين اثنين، مستقلّين، لإدارة شؤون المدينة.

ناغازاكي: تُعتبر ناغازاكي من أكثر مدن اليابان عالميةً، خلال القرن الثامن عشر، ولكن حتى ذاك التميّز لم يكن يحظى بالكثير من الإطراء، لأنّ اليابان، في الأساس، كانت بلداً معزولاً (ساكوكو). وتُعتبر ناغازاكي أيضاً، مع مدينة إيدو، من أكثر مدن اليابان بعداً عن التلقائية، لأنّها تأسّست وفقاً لخطّة مسبقة. في عام 1750 كان أحد الأمراء المحلّيين قد أناط أمر حكم قرية صيد السمك الصغيرة لصالح «مجتمع يسوع الأوروبّي» الذي انتهى به المطاف إلى إنشاء قطّاع مسيحي منفصل، ومركزٍ للتبادل التجاري العالمي، هناك. وكانت نظريته تقول إنه إذا أرسى اليسوعيون جذورهم هناك، فسوف يجد التجّار البرتغاليون إغراءً كافياً لكي يأتوا بسفن شحنِهم السنوية، المحمّلة بالحرير، من ماكّاو، إلى هناك، ويستفيدُ هو، بالتالي، من رسوم الميناء. وقد كان مصيباً في هذه الاستراتيجية. وخلال عقدٍ من الزّمن، ارتفع عدد السكّان إلى ما فوق خمسين ألف نسمة، وربما كان نصف هؤلاء من المسيحيين، الذين يمارسون

دينَهم في الكنائس السّبع التي شُيّدت هناك. وقد ضمّت المدينةُ ديراً يسوعياً، منذ عام 1590، مع صحافة مطبوعة، ومصحّ لعلاج الجزام، ومشفى (لا سانتا كاسا دي ميزيريكورديا)، وسوق سنوية للحرير، الأكبر في اليابان.

لقد رأى أودا نوبوناغا المنافع الواضحة، في الاستمرار بإعطاء اليسوعيين شيئاً من الاستقلالية الإدارية على المدينة، بشرط دفع الضرائب كجزية. وكان هيديوشي قد أرسى سيطرة علمانية عام 1587، وعيّن محافظاً، لكنّه سمح للمدينة بانتخاب مدراء الدوائر السكنية (ماتشي–باغيو). وقد شهدت مدينةُ ناغازاكي محاولات هيديوشي للحدّ من نفوذِ الكنيسةِ الأوروبيةِ في اليابان، عام 1597، حين صُلِبَ فوق جرف شاهق مطل على المدينة 26 زعيماً مسيحياً هناك. وقد شدد إياياسو قبضته على المدينة، واستطاع ورثته أخيراً سحق نفوذ المسيحيين هناك خلال عام 1620، وعام 1630. وبعد أن اندلعت حركةُ تمرّدٍ في مدينة «شيمبارا» المجاورة بين عامي 1637 و1638، تحت قيادة محاربين ساموراي فارّين، لجأت حكومةُ باكوفو إلى استئصالِ المسيحية من اليابان. وبعد المراسيم المناهضة للمسيحيين التي صدرت بعد عام 1640، أضحت البلادُ «مغلقةً» أمام أي تواصل مع الأجانب. ومُنع اليابانيون من السفر إلى الخارج (تحت طائلة عقوبة الموت)، وأُغلِقت البلادُ أمام الأجانب، ماعدا أولئك الذين مُنحوا أذناً صريحاً بممارسة التجارة في ناغازاكي.

وكان السكّانُ الغرباءُ من قوميات ثلاث: الصينيون (أعدادهم هي الأكبر على الإطلاق) والكوريون والهولنديون. وكانوا، جميعاً، يعيشون في جيوبٍ معزولة، خاضعة لرقابةٍ مشدّدة. وكانوا يخضعون للاختبار سنوياً من خلالِ طقس الدّعس على قطع نقدية، للتأكّد من أنّهم ليسوا مسيحيين من الرّومِ الكاثوليك. والطريف أنه لم يكن يُسمَحُ لهم الاحتفال بأي عطلة مسيحية كاثوليكية مثل عيد الفصح وعيد الميلاد، لئلاّ يصيبوا خَدَمَهم اليابانيين بالعدوى. وقد سمح لهم بالمتاجرة بمنتوجات محدّدة بعينها، غير أن سفنهم كانت تخضعُ دائماً للتحرّي الدقيق، بحثاً عن أسلحةٍ أو مهرّبات الحرب. وكانت سفن شحنهم تُشترى بالجملة، من قبل عملاء احتكاريين مرخّصين (ضريبة تجارية غير رسمية لحكومة باكوفو).

وقد كوفئ الهولنديون (ساعدوا حكومةَ باكوفو على قصفِ زعماء التمرّد المسيحيين في شيمبارا) على معاداتِهم للرّوم الكاثوليك، بالسّماح لهم بالقيام بزيارات تجارية سنوية. لكنهم كانوا يُحشرون في «ديشيما»، الجزيرة الاصطناعية التي تشبه السجن، وسط ميناء ناغازاكي. وكان يُسمَح لقلة من تجار المصانع الهولنديين بالإقامة في ديشيما، على مدار السنة، لكنّ تحرّكاتهم كانت خاضعة لضوابط كثيرة. وكان يُسمح فقط لليابانيين الخاضعين لرقابة كبيرة بالعمل كمقدّمي طعام وخدم، وعملاء تجاريين، وغانيات (لم يكن يُسمَح للزوجات والنساء الهولنديات القيام بذلك). واستمرّ الهولنديون باحتكار الحرير، وكان يُسمح لهم باستيراد القليل من السلع الأوروبية. وكان مطلوباً من موظفّي شركة الهند الشرقية الهولندية القيام بحجّ سنوي إلى إيدو لإطلاع الحكومة على آخر أخبار العالم(18). وكان قد سُمح لإنجيلبيرت كمبفير، والطبيب السويدي كارل بيتر ثنبرغ، القيام بهذه الرحلات السنوية، وقد أطلعانا على الكثير من المعلومات عن الثقافة المادّية لتلك الحقبة.

مدن أخرى: كان ثمة، ربّما، 25 مدينة، يزيد عدد سكّانها عن 300 ألف نسمة، في عام 1700، وأكثر من 250 بلدة حول القلاع الرئيسية، وربما 1500 بلدة أخرى، قامت بدور الأسواق، أو بلدات معابد، مع عدد سكان يزيد عن العشرة آلاف (19). إذا وضعنا كلّ هذا في أذهاننا، علينا أن نتذكّر أنّ 90 بالمائة من السكّان كانوا يعيشون في الأرياف (راجع الفصل العاشر).

وكان عدد من الأقاليم الأكبر يضمّ بلدات أكبر، وبخاصة هاكاتا وناغويا، وكاماكورا وكاغوشيما وكانازاوا، وجميعها تجاوز عدد سكانها خمسين ألفاً. بلدات أخرى، للقلاع والمعابد، ومحطات البريد، نَمَت وتوسّعت، لجهة الحجم أيضاً. وأصبحت أوتسو، على سبيل المثال، التي تقع على الطرف الجنوبي من بحيرة بيوا، مركزاً لنقابة التجّار المقيمين، الذائعة الصّيت (أومي تشونين). وسينداي، الواقعة شمال إيدو، قامت بالوظيفة نفسها التي لعبتها أوساكا في الجنوب. كان الأرزّ، وسواه من المنتجات، يأتي إلى مينائها، من أجل شحنه إلى زبائن جائعين في إيدو. وضمّت إيسي وإيزومو اثنين من ثلاثة مزارات شهيرة للشينتو في البلاد، (الآخر هو أتسوتا في

ناغويا)، اللذين ساهما، بالتالي، بظهور مدينتين متوسطتي الحجم حولهما، لتستوعب التدفّق الثابت للحجّاج (راجع الفصلَ الثالث والعشرين). وجذبت نارا، مع المجمّع البوذي المجاور هوريو-جي، حجّاجهما، واستقطب مجمّعُ الدّفن لمدينةِ إياياسو (الذي عُبِدَ كإله) في نيكو العديد من الزوّار.

ولأنّ حكومة باكوفو كانت قد شرّعت نظامَ الرّهائن، المتعلّق «بالحضور البديل» (سانكين-كوتاي)، فقد نهض العديدُ من المدن والبلدات لتقديم الطّعام والمسكن، لمئات الآلاف من الساموراي على الطريق من إيدو وإليها(راجع الفصل الثالث والعشرين). وخلّفت الحاجةُ إلى شحن الطّعام والإمدادات الأخرى إلى «إيدو» الأثرَ الكبيرَ على تطوّر بلدات الأسواق أيضاً. والواضح أنّ البلدات الواقعة على مفارق الطرق ومعابر الأنهار، والموانئ، وغيرها من الأمكنة المناسبة، ازدهرت أكثر من غيرها. ولم تكن هذه المدن مواقعَ لأسواق مكرّسةٍ دائمةٍ فحسب، بل قامت بدور نقاط التقاء لإنجاز الكثير من الأشغال.

وغالباً ما كانت حفلاتُ الزّواجِ تُنظّم في هذه البلدات. كان الوسطاء (ناكودو) يلتقون عائلات شركاء الزّواج المقترحين في ساحة السوق، التي اعتُبرت أرضاً محايدة، تستطيع العروس، من خلالها، استراق نظرة مبرمجة، إلى العرسان المرشّحين. وكان بمقدور القرويين استئجار فرق ترفيهية تحضّر احتفالاتهم في هذه البلدات. كما أنّ الوكلاء، كما هو معروفٌ، كانوا يُجرون جولاتِهم هناك أيضاً. وقد أضحت بعضُ البَلدات مشهورةً بمدارسِها، قصيرةِ الأمد. وصار بمقدور الشاب القروي أن يتلقّى تعليماً لمدّة أسبوع، حول قضايا زراعية، ومهمّات أساسية. وساعد العديد من الشبّان في نقل ضرائب الأرزّ إلى تلك البلدات، حيث كانوا يمكثون هناك لبضعة أيامٍ للاحتكاك برواسب الثقافة.

أنماط حياة المدينة: كما أشرنا سابقاً، نُظمّت المدنُ وقُسّمت إلى أحياء سكنية منفصلة، كلّ منها يتمتّع باستقلالية إدارية. وقد لعبت المعابدُ والمزاراتُ والنقاباتُ المحلّية أدواراً حكومية مهمّة. إذا كانت المدينةُ بلدةَ قلاعٍ، فإنّ الوحدة الإدارية الأكبر هي التي

تشكّل طبقة الإقطاعيين البارزة. وقد طوّر هؤلاء بيروقراطيات حاكت، بشكل واعٍ، حكومة باكوفو. ومن وقتٍ لآخر، كانت حكومة باكوفو تُصدِرُ قوانين تتعلّق بالأقاليم، التي تسيطرُ عليها عائلاتٌ تخصّها، لكنّها شجّعت أمراء الإقطاع على إصدار قوانين مشابهة.

وقد فرضت باكوفو الأعراف الاجتماعية للكونفوشيوسية الجديدة في البلاد ككلّ، وبالتالي كانت القوانين تعكسُ تلك الأورثوذكسية. وعلى غرار الفلاّحين في قراهم، كان أهل المدن يُنصَحُون بأن يظلّوا شرفاء ومقتصدين ودؤوبين في قوانينهم الشّخصية والمهنية. وبين فترة وأخرى، وأحياناً روتينياً، كانت تصدر قوانين الإنفاق، التي تُحرّم على أهل المدن ارتداء أنواع معيّنة من الملابس (وبخاصّة الحرير)، ومن الأكل والشرب والتصرّف، على العموم، بطريقة «أعلى من طبقتهم». وقد نُصح التجّار أيضاً بأن يقبلوا بدورهم في المجتمع، وأن يتصرفوا بطريقة لائقة تتلاءمُ مع منزلتهم الاجتماعية والكونية. ونُصِح الآباء بحماية أبنائهم وتعليمهم، وفقاً لطريقة التجّار، ونُصحت الزوجات بطاعة أزواجهنّ، ونُصح الأطفال بمحبة أبويهم واحترامهما، وتقديم المعونة لهما في شيخوختِهما، ونُصِح الجميعُ بإطاعة سادتهم السّاموراي.

ولم يكن التشونين أو أهل المدن يدفعون ضرائب حقيقية، لأنّ الكونفوشيين الجدد اعتقدوا بأنّ الحكومة ستكون متواطئة في نشاط طفيلي، إذا فرضت ضرائب على النشاط التجاري (الذي قد يطال المستهلك أيضاً). لكن، كان يوجد العديد من الرسوم الأخرى، على أيّةِ حال. إذ كان السكّان يدفعون أجوراً عن الأرض للأمراء الإقطاعيين، إضافة إلى المزيد من الضرائب الإضافية، لتحمّل بعض النفقات الإدارية والعمرانية. وكان ثمة رسوم على الآبار وأعمال النظافة والصرف الصحّي، وعلى حرس الليل (اسمُها «أموال الشّموع»)، والشرطة، وعمّال المدينة الآخرين.

وثمة صنف خاص للخدمة مكرّس لحرس الليل. وكان القاطنون الذكور في الحيّ يقومون بهذا الواجب بالتناوب. وبالإضافة إلى حماية المنطقة، وإبعاد اللّصوص والغرباء، كان الحرّاس يدقّون الساعةَ، مستخدمين نظاماً معقّداً من الإشارات، التي تضمّ نفخ المحارات ودقّ الطبول والأجراس ونفخ الأبواق (20).

النظام الآخر الدالّ على المسؤولية المتبادلة في المدن هو الحماية من الحرائق. إذ كانت كلّ مقاطعةٍ تنظّمُ دوريتَها الخاصّة بالنيران، وكان كلّ منزلٍ مطالباً بإبقاء دلاء من الماء فوق السّطح. في العهود القديمة، كان السكان يقومون بدور رجال الإطفاء «المتطوعين»، ولكن خلال هذه الفترة، كانت الحكومة قد بدأت تدفع تعويضات ورسومَ ضمانات لرجال الإطفاء المحترفين، ممن كانوا، غالباً، ينحدرون من طبقة المنبوذين (إيتّا). وكان كمبفير قد أشار إلى أن الخوف العام من الحرائق خلق نوعاً غريباً من الحماية ضد النيران: «لم يكونوا يعرفون حلاً أفضل في الوقت الحاضر سوى أن يفكّكوا بعض البيوت المجاورة، التي لم تطاولها النيران، ولأجل هذه الغاية يتجمّع العديدُ من رجال الإطفاء، في كافة أنحاء الشوارع، ليلاً ونهاراً» (21).

وكان هؤلاء الرجال (توبي) مفكّكي منازل أكثر منهم رجال إطفاء. لم يكن واجبهم الرئيسي أن يحاولوا إطفاء النيران، بل أن يمنعوا عنها الوقود. وكانوا يفعلون ذلك بتفكيك المنازل التي تحترق، بالطبع، لكنّ الشّائع أكثر، هو تفكيك البيوت المحيطة، ومساعدة السكان على نقل ممتلكاتهم إلى المخازن الطينية القريبة، المضادّة للنيران.

وبما أنّ البيوت اليابانية كانت تُبنى قسماً، قسماً، ولم تكن، دائماً، مثبّتة بمسامير، وتتمتع بالمتانة كونها مغروزة جيداً في مكانِها (راجع الفصل التاسع)، كان رجال الإطفاء يقومون، بكلّ بساطة، بتفكيك المنزل ونقله بعيداً عن طريق الأذى. السكّان الذين لم يدفعوا رسومَهم، أو لم يقدّموا «بخشيشاً»، كانوا يرون بيوتَهم تحترق أمام أعينهم تحت ذريعة أن السلامة تتطلب منهم (أي رجال الإطفاء) إنقاذ مساكن أخرى (أي بيوت أولئك الذين دفعوا الرّشاوى). وكان العمل خطيراً جدّاً، ولهذا السبب كان يقوم به أناس هم في الدرك الأسفل من المجتمع. وكان هؤلاء مهرة حقاً في مهنتِهم. ولطالما استعرضوا مهمّاتِهم خلال احتفالات القرى، وهم يصعدون وينزلون سلالم مرفوعة بالأيدي، ويقومون بحركات «الشقلبة» البهلوانية، ويتسلقون السّطوحَ مقابل مبالغ رمزية. وكان رجال الأطفاء يلجأون إلى وشم أجسادهم بتصميمات غريبة، واحتفظوا بنوع من ثقافة هامشية سرية، داخل مجتمعاتهم. كانوا يزورون معابدهم وأضرحتهم الخاصّة، ويقيمون في أحياء منفصلة، تقع عادةً فوق أرض فقيرة

ومهجورة، تكون عرضةً للفيضانات، حول أطراف المدينة.

وبما أنّ البيوت كانت تُشاد من الأخشاب والورق، كان السّاكن العادي من أهل المدن يخشى الحرائق أكثر من أية كارثة أخرى. وكان إداريو الحيّ يكلّفون مراقبين للنيران، يخرجون في دوريات في المنطقة، لإجبار الأهالي على إطفاء جميع الشموع والنيران وقت الذهاب إلى النوم. ويمكن إنزال العقوبات بقسوة أو فرض الرّسوم، لعدم امتثال الأهالي إلى دوريةِ الحماية من الحرائق. ولأن البيوت تتزاحم متلاصقةً، في معظم المدن الكبيرة، كانت النيران تقفز من منزل إلى آخر بسرعة فائقة.

في إيدو، كانت الحرائق ظاهرة مألوفة جداً، حتى إنه كان يُشار إليها، من باب التهكّم «ببراعم إيدو» (إيدو هانا). وكانت أحياء بأكملها تحترق في المدينة كلّ عشرين عاماً تقريباً. وقد أتت النيرانُ على القصر الرئيسي لأمراء الإقطاع في تامبا لأكثر من ستّ عشرة مرة، خلال حقبة توكوغاوا. وقتلت نار «ميريكي»، ذائعة الصيت، عام 1657، أكثر من 100 ألف شخص، ودمّرت أكثر من نصف المدينة. حدث آخر كبير عام 1772 أحرق نصفَ المدينة تقريباً، وحريق آخر عام 1788 يقال إنه دمر 357 منزلاً، وحوّل 80 بالمائة من سكان المدينة إلى مشرّدين. في عام 1720 أجبرت حكومة باكوفو جميع البيوت المشادة حديثاً على أن تُبنى باستخدام سقوف قرميدية وجدران طينية مكسوة بالجصّ (22).

وفي كل مرة كانت تندلع فيها حرائق كارثية، كان الحكام المحليون يعلنون المناطق، بعد أخذ الأذن من سادتهم الساموراي، منكوبةً. وتُعلَنُ مساحاتٌ واسعةٌ، منظفّةٌ، من الأراضي «غيرَ قابلةٍ للسَكَن»، لكنّ هؤلاء الحكّام كانوا يقبلون الرّشاوى، بعد مضيّ بعضِ الوقتِ، فيمنحون قطعاً متنوعة من الأرض، أو يغضّون الطرفَ عن إنشاء أبنية جديدة. ولن يطول الوقت حتى تشبّ نار أخرى في المنطقة، وتتكرّر محاولات جديدة في إعلان المناطق منكوبة بالحرائق.

وكما أشرنا في الفصل الثامن عشر، كان أهل المدن يتصرّفون، اجتماعياً، بطريقة لا تختلف كثيراً عن أبناء عمومتهم الرّيفيين. في القرن الثامن عشر، كان قد مضى على أهل المدن أكثر من قرن، بعيداً عن جذورِهم الرّيفية، لكنّهم ظلّوا يعيشون بالطريقة

نفسها، كأنهم ثابروا على الاحتفاظ بهوياتهم الرّيفية. والحقّ أن الغالبية منهم كانوا يحنّون إلى منازلهم الريفية القديمة (فوروساتو)، وقد أبقوا على مزاراتهم ومقابرهم في المدينة بوصفها «فروعاً» لتلك «الجذوع» (هون). بل لطالما مالوا إلى إطلاق أسماء ريفية على ديارهم الحالية، واصفين إياها «بالجديدة» (مثلاً شين-أيوما، شين-ساكاي).

وتميّز المدنيون بنزعة إبرام الزّواج الخارجي (من خارج التجمّع)، رغم أنهم كانوا يقصدون، غالباً، من خارج الحيّ، لا المهنة. وكان الطاغي هو المهر، لا سعر العروس، لكنّ هذا الأخير لم يكن مجهولاً، وبخاصة بين الطبقات الاقتصادية. وكان التدرّب على مهنة داخل حرفة معروفة (صياد سمك، سمّان، تاجر سلع مجفّفة) هو القاعدة. وقد تداخلت العائلات، داخل نقابات حرفية خاصّة، من حيث القرابة، وبالتالي نجد حياتها الاقتصادية والاجتماعية والتجارية، وحتى السياسية، متداخلة، بالمقابل. وكان لكل عائلة سجل خاص بها (كوسكي)، ومطلوبٌ من الحكومة، على أية حال. واحتفظ كل منّها بجدول دقيق، ليس فقط بالقضايا المالية، بل بالواجبات الاجتماعية أيضاً. وكان من السهل معرفة ماذا أسهم هذا الطرف أو ذاك، في كلّ صندوق اجتماعي.

وكان أرباب العائلات يجولون على الأقضية والدوائر لجمع المال للاحتفالات أو غيرها من النفقات الاجتماعية. ولم يكن يتبرم أو يتهرب أحد، فالجميع يعرف بدقّة ما هو مستحقّ عليه، بحسب العرف. وكان، الجُباة، أحياناً، يوضعون في مأزق رفض إسهامات «غير ملائمة» خوفاً من التأويلات الاجتماعية. وسرعان ما كان القادمون الجدد (وعددهم قليل دائماً) يوضعون في المناخ العام من قبل جيرانهم، الذين يعلمونهم بما هو ملائم لطبقتهم وموقعهم، في المجتمع. ورغم أنّ التجمعات السكنية منشؤها حديث بالمقارنة مع القرى الريفية، إلاّ أن الأحياء (ماتشي) اعتُبرت مجتمعات مغلقة، غارقة في التقاليد والتاريخ، تماماً مثل شبيهاتها الريفية.

وكان معظم التشونين يعيشون في شققٍ فردية، داخل أبنية سكنية أكبر، بناها سادة المدينة. وكان لكل شقّة مدخلها الخاص، لكنها تشترك في مرافق عامة مثل الآبار،

وغرف الاستقبال، والحدائق، والمطابخ (تُستخدم بالتناوب أو مشاركةً) ، وغرف التخزين (كورا)، والمراحيض (راجع الفصل الخامس عشر). وكان بمقدور حفنة قليلة من التجار الأثرياء شراء منازل منفصلة، لكن الساموراي، الذين اعتادوا النظر بعين الغيرة إلى منزلتهم الاجتماعية، كانوا يُنزلون بهم العقاب وفقاً لقوانين الإنفاق المعتمدة. وكان أهل المدن من عامة الناس يعيشون في الجزء الخلفي من متاجرهم المتواضعة (راجع الفصل التاسع).

أما أطفال التشونين فقد عاشوا حياة رغيدةً، وأفضل بكثير، ربّما، من حياة أبناء عمومتهم من الفلاّحين والساموراي. إنّ بيعَ وتجهيزَ البضائع المصنّعة أقل خطراً بكثير، وأقل مللاً من أية مهمة زراعية. وانطلاقاً من حرص حكومة باكوفو، وأمراء الإقطاع، على السواء، على إبقاء الساموراي راضين و«شبعانين»، (هم المسلّحون، على أية حال)، فقد استمرت الحياة على حساب الفلاحين، في زمن المجاعات. والمفارقة هنا هو أن أكثر الأمراض التي كانت تُصيب أهل المدن، والساموراي، بشكل أقسى من أي مكان آخر، هو داء «الأرزّ الأبيض» المعروف بمرض «بريبري». ولأن الفلاحين يتناولون، في العموم، الأرزّ غير المقشور، وغيره من الحبوب، كانوا يحصلون على نسبة وفيرة من فيتامين «ك». الناس الأكثر ثراء، والذين بإمكانهم شراء الأرزّ الأبيض، المصقول، كانوا يعانون، بالتالي، من نقص في هذا الفيتامين، ويُصابون بأعراض «بيريبري».

وكان لأطفال التشونين ألعابَهم وملاهيهم الخاصة بهم (راجع الفصل الثاني والعشرين) لكن الميزة الأكبر والأهمّ للعيش في المدن تجلّت في أنّ الأطفال لم يكونوا يُجبرون على العمل في مهن قاسية، أو يخضعون للتدريب، حتى يبلغوا سنّ الرّشد. ولهذا يمكن القول إنّهم الوحيدون في اليابان ممن كانوا يتمتّعون، حقّاً، بطفولة حقيقية. وتكثرُ القصصُ والحكاياتُ عن الحياة الهانئة، نسبياً، التي كان يتمتّعُ بها أطفالُ التشونين. بالطبع، الفقراء البائسون في المدينة، ممن لم يطوّروا أية مهارات تُذكر، ولم يكن لديهم الأملاك، عانوا بشكل فظيع، وتشير الدلائل إلى كثرة هؤلاء في جميع المدن. وقد فرضت حكومة باكوفو عقوبات قاسية على الفلاحين الذين كانوا

يفرّون من ضنك العيش، هاربين إلى المدن.

الساموراي في بلدات القلاع: الصنفُ الأخيرُ من أهل المدنِ هم السّاموراي. والاعتقاد السائد أن هؤلاء كانوا يتمتعون بأسلوب حياة راق ومريح، يتناسب مع منزلتهم الاجتماعية الرفيعة. لكن لم يكن هذا دائماً صحيحاً. أولاً، كانت معاشاتهم، تستند (في القرن الثامن عشر) إلى حصص إنتاج الأرزّ، الموغلة في القدم، والتي تتناسب، نظرياً، مع إقطاعية أجدادهم. نظرياً، كان «الكوكو» الواحد (خمسة مكيالات من الأرزّ) كافياً لإعانة ساموراي واحد، في الحرب، لمدّة عام. وفي الحقيقة، كان يصل إلى عشرة مكيالات، للفرد الواحد، ولم يكن يشمل العائلة أو الأتباع.

ثانياً، يشكل استغلال التضخّم ومعونة الأرز، في أفضل الأحوال، نصف القوة الشرائية للمعاش. في القرن السابع عشر، كان الساموراي يتلقّون، اعتيادياً، معاشاتهم في شكل حصص أرزّ حقيقية، لكنهم، خلال القرن الثامن عشر، بدأوا يتلقّون، عوضاً عن ذلك، بطاقات إعاشة. ويعود السبب إلى منغّصات تخزين الأرزّ طوال السنة، وكان هذا يستهدف حماية الساموراي، بما أنّ الأعراف الكونفوشيوسية الجديدة تنص على أنّ رجل الساموراي لا يرتجي ربحاً شخصياً، «حتى إنهم لم يكونوا يعرفون أسعار الأرزّ». والواضح أن العيش في مدينة كبيرة، كان يتطلب نفقات أعلى بكثير، من العيش في بلدة صغيرة، وبالتالي كانت هذه النفقات تُقتطع كجزء من معاشاتهم. هؤلاء الساموراي، الذين كانوا يسافرون إلى «إيدو» بصحبة أمرائهم من الإقطاع، ظلّوا غارقين في بحر نفقاتهم المرتفعة. حتى وإن قرّروا العيش في مجمّعات سكنية شعبية، فقد توجّب عليهم، مع ذلك، تأمين مساكن لعائلاتهم في إقليم المناطق، المحيط بالقلاع.

من الطريف أن نشير، عَرَضاً هنا، أن العديد من الساموراي تبنوا عائلتين اثنتين، واحدة «رسمية» تقطن في الإقليم، وأخرى في العاصمة «إيدو». وتخبرنا المذكرات اليومية والرسائل أنه لدى عودة الساموراي إلى إقليمه، كان يجد، أحياناً، أنّ عائلتَهُ في إيدو قد تبنّت «أباً جديداً»، أي، رجلَ ساموراي آخر يقطن في العاصمة، مع حاشيته! ولا غرابة في أن يكون هناك صعوبة في تتبع تسلسل

النسل لدى العديد من عائلات إيدو.

ثالثاً، كان أمراء الإقطاع أنفسهم يُعانون، عادةً، من أزمات مالية صعبة. وقد فرضت حكومة باكوفو على أمراء الحرب من الإقطاع أعمالاً عامّة متنوّعة مثل إصلاح الطرقات، والدفاع الساحلي، وتنظيم محطّات البريد، وهكذا دواليك. وبسبب افتقار حكومة باكوفو إلى نظام ضرائبي قومي ومنهجي، فإن مهمّات الشغل العامّة هذه كانت بمثابة انتزاع المال بالقوة، وفرض ضرائب غير مباشرة. وهي، في العموم، مهمّات مكلفة جداً، وبالإضافة إلى النفقات المنتظمة، كانت الطريقة الوحيدة لتمويلها هي الاقتراض من تجّار أثرياء. إضافة إلى هذه الديون، كان لكلّ عائلة من أمراء الإقطاع سليل أسرة متهتّك، وغانية، وخليلة. وغالباً، حين يرث الإقطاعي، صاحب العقلية الإصلاحية، يسارع إلى تأسيس برنامج اقتصادي يوجبُ، دائماً تقريباً، على الجميع أن يكونوا مقتصدين في حياتهم. والطريقة المثلى في مشاطرة «الضيق» الاقتصادي، تمثّلت، بالطبع، بمطالبة زعماء الإقطاع والسّاموراي «بالمساهمةَ» بحصّة من معاشاتهم الشخصية لتمويل الإصلاحات. إن اقتطاع عشرة بالمائة من نفقات أمراء الإقطاع كانت تعني قضاء ليلة واحدة من دون ساكي، وبالنسبة للسّاموراي قضاء ليلة من دون عشاء.

أخيراً، وبسبب تطوّر بيولوجي طبيعي، ازداد عددُ السكّان، خلال قرن من الزّمن. لكنّ معاشات ومواقع الساموراي لم تتبدّل. وكان مطلوباً من السّاموراي أن يورّثوا عقاراتهم وألقابهم، دون تقسيم، ولكن، ماذا عن الأبناء الّذين لا يرثون؟ وكان، أحياناً، يُعيّنُ اثنان من السّاموراي للقيام بالعمل نفسه. إذا أن هذا العمل يتضمّن منحة لسدّ نفقات إدارية، يمكن، عندئذ، لأحدهما أن يعيشَ، معتمداً، على معاشِه، والآخر يعيش على المنحة. ولكن لم يكن هذا دائماً ممكناً. ولا غرابة بأنّ الدّليل الدّيموغرافي يشير إلى أنّ الساموراي مارسوا إجراءات تحديد النسل، وبخاصّة الوأد.

وقد مُنحَ السّاموراي، من ذوي المراكز العليا، أماكن سكن تتناسب مع موقعهم، لكن الأغلبية الساحقة من منهم (ربما 95 بالمائة)، كانوا من منزلة متوسطة أو دنيا. وقد عاشت هذه الفئة الأخيرة في ثكنات، إذا كان أفرادها غير متزوجين، ويُمنحون شققاً

في تجمّعات سكنية، هي بمثابة المعادل للبيت من طبقة واحدة. وقد عاش جميع أهل المدن تقريباً في مساكن كهذه، لكنها لم تكن بوجه خاص، ملائمة لمواقع السّاموراي الرّفيعة. وكان يُسمَحُ للتجّار والحرفيين الدخول إلى مناطق الساموراي فقط بصفتهم خَدَماً أو سعاةً أو سَمكَرِيين.

نظرياً، تمتّع السّاموراي بحقّ يُدعى «كيريسوت–غُومِن»، أي، حرفياً، ««اطعن دون عقاب»» والذي يعني طعن أي فردٍ من العامّة يسيء إليهم، من دون أن ينالهم عقاب. في الواقع، لم يكن يليقُ بمحارب السّاموراي أن يُقدِمَ على القتل، من دون شعورٍ بالندم. وإذا أقدَمَ أحدُهم على هذا، فإنه يتعرّض للضغط الشديد، ولا يجد أي قاطن في المدينة، يقوم على خدمته أو يقرضه مالاً، أو يقدّم له المعونة. وهكذا، تمثّلت العقوبة على عمل مشين في العزل الاجتماعي. وعلى صعيد الممارسة، حرّم معظم أمراء الإقطاع هذا السلوك، وفرضوا رسوماً وأتاوات ودفع «مالُ الاعتذار»، كضمانٍ لأهل المتوفّى أو الجريح. وكان بمقدور التجّار الأثرياء، وأصحاب النفوذ، الضغط على أمراء الإقطاع لفرض عقوبات أشدّ.

وكان أمراءُ الإقطاع يُصدِرون قوانينَهم وفقاً لأعرافِ حكومةِ باكوفو، لكي يُنظّموا سيطرتهم على السّاموراي. وعلى غرار باقي أفراد المجتمع، توجّب عليهم أن يتصرّفوا مثلما تقرّرُ فلسفة الكونفوشيوسية الجديدة. ولكن، بما أنّهم نماذج أخلاقية وفلسفية تُحتذى في المجتمع، فكان يجب أن يضرب بهم المثل في السلوك القويم.

التعليم: كان جميعُ محاربي السّاموراي تقريباً، يجيدون القراءةَ والكتابةَ، كونهم يتلقّون تعليماً في فنون الأدب والقتال. وكان أطفالُ الساموراي يقضون وقتاً أطول في المدارس، يتعلّمون القراءةَ والكتابةَ، أكثر من تعلّمهم فنون المبارزة وركوب الخيلِ أو رمي السّهام. والساموراي، في حقيقة الأمر، خلال القرن الثامن عشر، هم بيروقراطيون أكثر منهم محاربين. وثمة نسبة بينهم، لا تتجاوز خمسة بالمئة، (رجال شرطة بشكل عام) ممن كانوا يستخدمون تدريبَهم القتالي إلى الحدّ الأقصى، وقد خدم العديد منهم في مواقع يشغلها التجّار، عادةً، مثل زعماءِ الأحياءِ، وجباةِ الضرائب، والقادة العسكريين. وكانت مناصبهم تتطلّب منهم، عادةً، الاحتفاظ بسجلّات

وجداول، وأن يبتّوا في قضايا قانونية، ويكتبوا الرسائل، وأن يتصرّفوا، في العموم، كموظفين حكوميين- وباختصار، أن يكونوا بيروقراطيين.

رغم أنّهم يحملون سيوفاً، إلا أنها كانت رموزاً تدلّ على موقعهم المرموق، و... لم تكن تُستخدم كأسلحة. والحقيقية، أن الفنون القتالية لليابان الحديثة كانت، ببساطة، تمارين جسدية، وسبباً في إظهار التقدير الفنيّ تجاه الساموراي (23).

وكان ثمة في جميعِ أحياءِ التشونين مدرسةٌ غير رسمية، واحدة، على الأقلّ، يؤسّسها الأهالي أنفسهم ويشرفون عليها. في المناطقِ الرّيفيةِ، كانت «مدارس الأبرشية» (تيراكيو)، تُشاد داخل المعابد البوذية المحلّية، وتكون عادةً المبنى العام الوحيد في القرية. وكانت مدارسُ الأبرشيات هذه مجهّزة برهبان متعلّمين، أو فلاّحين مثقّفين أغنياء، تلقّوا تعليماً موسمياً. ورغم أنها تُسمّى مدارس الأبرشية، لكنّ التعليم دنيوي، بشكل رئيسي، أكثر منه دينياً، ويأخذ طابعاً أوّلياً. في المدن، كان المعلمون، في مجملهم، من رجال الساموراي، المنتمين إلى الطبقة الدنيا، الذين كانوا يعلّمون ليعينوا أنفسَهم، ويدعموا، قليلاً، معاشاتِهم الرّمزيةَ. وكان المنهاج في جزئه الأكبر يتألف من نصوص عن الكونفوشيوسية الجديدة، التي تعتمدُ النظريات الأخلاقية كتعليمٍ أساسي. واعتمدت مدارسُ التشونين كتبةَ متاجرٍ لكي يعلّموا كيفية استخدام جداولِ الضرب، وغيرها من الأشكال الأولية للرياضيات وحفظ الكتب.

وكانت تربط الكثير من فتيات التشونين علاقة وطيدة بأعمال عائلاتهنّ التجارية، خاصة أن العديد من الزوجات الشابات كنّ يُدِرنَ أعمالاً أثناء غيابِ أزواجهنّ. ولم يكن مفاجئاً، إذاً، أن تحضرَ العديدُ من الفتيات صفوفهنّ المعزولة، حيث يتعلّمن مبادئ الحساب، وتمارين في الكتابةِ المقطعيةِ، وقراءة بعض كلمات «الكانجي» الضرورية لأعمالهنّ (كلمات الكانجي الدالّة على «الأرزّ» و«الذّهب» و«الفضّة»، و«دفع»، إلخ). وكانت معظم الفتيات يتلقّين، بالطبع، نوعاً من التدريب، فيما تعتبره عائلاتهنّ «فنوناً نسويةً»، سواء أكان ذلك، الخياطة والطبخ، أم العزف على آلات موسيقية، والرّقص والغناء. وكنّ يتعلّمن هذا على أيدي شقيقاتهنّ الأكبر، وأمهاتهنّ، أو إحدى القريبات. وكانت الزوجات الشابات يتعلّمن الحرفةَ، والتجارةَ، أو الأعرافَ

الاجتماعيةَ للعائلة التي دخلتها كزوجة.

وقد وفّرت معظم الأديرة والمعابد الكبرى التعليم الديني للرهبان ومعاونيهم الدينيين، لكن قلّة من العامّة كانت ترغبُ في التّسجيل، بما أن المرء يجب أن يصبح راهباً أوّلاً، قبل أن يحظى بفرصة تلقّي ذاك التدريب الخاصّ. وكان جميعُ الرّهبان، في اليابان، يجيدون اليابانية والصينية، وبعضاً من السنسكريتية.

وقد تمتّع أطفالُ السّاموراي بطفولة قصيرة جدّاً، بما أنّ الأطفال الذكور، وفي عمر السّابعة، أو الثامنة، يبدأون بحضور المدرسة، ويُتوقّع منهم التصرّف كساموراي. وتحصلُ الفتياتُ على تعليمٍ ملائمٍ لتحضيرهنّ كزوجاتٍ وأمهات صالحات للساموراي. وإذ يبدو ذلك قاسياً، كانَ الزوّارُ الأوروبيون يقارنون معاملة الأطفال مع معاملة أقرانِهم في أوروبا، في ذلك الوقت، بقدر كبير من التعاطف. يلاحظ اليسوعي فرانسيس كارون في 1637 قائلاً:

> يعلّم الأهالي أبناءَهم بكثيرٍ من الحرص. إنّهم لا يثرثرون أبداً في آذانهم، ولا يعاملونهم بجلف. حين يبكون، يُبدون صبراً رائعاً في تهدئتهم، مدركين جيداً أن الأطفال الصغار لم يبلغوا السنّ التي تتيح لهم الإفادة من التأنيب القاسي. هذه الطريقة تنجح كثيراً، حتى إن الأطفال اليابانيين، في سنّ العاشرة أو الثانية عشرة، كانوا يتصرّفون بحصافة ونضج البالغين. لا يُرسلون إلى المدارس حتى سن السابعة أو الثامنة، ولا يُجبَرون على دراسة أشياء لا يميلون إليها(25).

ويوافقه الرأي ثنبيرغ، بعد زهاء مائة عام تقريباً، إذ يقول:

> لاحظتُ أنّ عقوبات الأطفال معتدلة جدّاً. ونادراً ما كنتُ أسمعهم يتعرّضون للشتم أو التحقير، ونادراً ما رأيتهم يُجلَدون أو يُضرَبون، سواء في العائلات الخاصّة، أو على متن القوارب، في حين أنه في الأمم الأكثر تحضّراً وتنويراً، كانت هذه الظواهر منتشرة جدّاً (24).

إذا كنّا لا نعرفُ شيئاً آخر عن المجتمع الياباني، سوى هاتين الملاحظتين لأجنبيين اثنين، فإنه يكفينا أن نقول إنّ اليابانَ مكانٌ خاصّ جداً.

الحواشي

1- المسح السكاني لحكومة باكوفو يذكرُ رقماً إجمالياً هو 26 مليوناً، لكنه لا يُحصي الساموراي. وتشير دراسات عديدة إلى أن سكان الساموراي قد بلغ عددهم ثلاثة ملايين وسبعمائة ألف خلال الحقبة بأكملها. راجع المناقشة التي يقدمها تاكيو يازاكي، «التبدل الاجتماعي والمدينة في اليابان: من العهود الأولى مروراً بالثورة الصناعية» (نيويورك: منشورات اليابان، 1968)، ص. 140–142.

2- يقول نوبوهيكو ناكاي أن ثمة خمسة إلى سبعة بالمائة؛ راجع نوبوهيكو ناكاي «التبدّل التجاري والنمو العمراني في المراحل الأولى من تاريخ اليابان الحديثة» (ترجمة جيمس ماكلين) في كتاب حرره جون هول وجيمس ماكلين (اليابان الحديثة في بداياتها)، المجلد الرابع، في «تاريخ كمبريدج لليابان» (كمبريدج: مطبوعات جامعة كمبريدج، 1991) ص. 519. يقول هانلي إن ثمة 10 إلى 12 بالمئة، راجع سوزان هانلي سوزان هانلي، «أشياء يومية في اليابان ما بعد الحديثة: الإرث المخبوء للثقافة المادية» (بيركلي: مطبوعات جامعة كاليفورنيا، 1997)، ص. 16.

3- سوزان هانلي «الصرف الصحّي المديني في اليابان ما قبل الصناعية» في (جورنال تاريخ التداخل المنهجي) 18:1، (صيف 1987)، 1.

4- دونالد شيفلي، «ثقافة شعبية» في كتاب هول وماكلين «اليابان الحديثة في بداياتها»، ص. 713.

5- ناكاي، «تبدّل تجاري»، ص. 519.

6- راجع هايدنوبو جينّاي «البنية المكانية لإيدو» (ترجمة فيكتور كوتشمان) في كتاب حرره تشي ناكين وشينزابورو أويشي «اليابان في عهد توكوغاوا: السوابق الاقتصادية والاجتماعية في اليابان الحديثة»، (طوكيو: مطبوعات جامعة طوكيو، 1990)، ص. 124–146، من أجل مناقشة وافية.

7- هانلي، «الصرف الصحي المديني»، ص. 4.

8- يازاكي، «تبدّل اجتماعي»، ص. 173.

9- كوزو ياماموا، «دخلُ السّاموراي والتبدّل الديموغرافي» في كتاب حرّره كلّ من آرثر وولف وسوزان هانلي، «العائلة والسكان في تاريخ شرق آسيا» (ستانفورد: مطبوعات جامعة ستانفورد، 1985)، ص. 65.

10- غاري ليوب «الخدم والعمّال في مدن توكوغاوا في اليابان» (برنستون: مطبوعات جامعة برينستون، 1992).

11- الأرقام غير دقيقة بما أن المواليد الجدد كانوا خارج الإحصاء الرسمي، كما أنه يوجد عدد لابأس به من السكان الذين لم يكونوا يملكون سكناً دائماً- العمّال النهاريون، على سبيل المثال. راجع يازاكي «تبدل اجتماعي»، ص. 141.

12- في عام 1867 كان المعدّل الوسطي زهاء 119 من الذكور مقابل 100 من النساء. المصدر نفسه.

13- جينّاي، «بنية مكانية»، ص. 137.

14- كاتسوهيسا موريا، «شبكات المدينة وشبكات المعلومات» (ترجمة رونالد توبي) في ناكين وأويشي، «اليابان في عهد توكوغاوا: السوابق الاقتصادية والاجتماعية في اليابان الحديثة»، (طوكيو: مطبوعات جامعة طوكيو، 1990)، ورد هذا الرّقم على الصفحة تسع وتسعين، رغم أنّ مصادر أخرى تزعم أنّ الرّقم أصغر بكثير جداً.

15- إنجيلبيرت كمبفير «تاريخ اليابان: مع وصف لمملكة سيام، المجلد الثالث، ترجمة شوشتزر (غلاسكو: جيمس ماكلهوز وأبناء، 1906)، 3: 6.

16- راجع ناكاي، «تبدل تجاري»، من أجل خلاصة ممتازة.

17- هايدتوشي كاتو، «ثقافة يابانية شعبية، نظرة ثانية، » في كتاب حرّره ريتشارد بورز وهايدتوشي كاتو «كتاب اليد للثقافة الشعبية اليابانية» (ويستبورت، غرينوود برس، 1989)، ص. 303.

18- راجع التوصيف المدهش الذي يقدّمه رينيه هيسلينك «سنة هولندية جديدة في أكاديمية شيراندو، » (صيف 1995)، ص. 190-235.

19- جيلبيرت روزمان، «أهمية إيدو في مجتمع توكوغاوا المتبدّل، «(جورنال الدراسات اليابانية) في عدد (خريف 1974)، ص. 110-111.

20- راجع كمبفير، «تاريخ اليابان»، 3:5، للحصول على قائمة.

21- المصدر نفسه، 3:75.

22- ناكاي، «تبدّل تجاري»، ص. 576-577.

23-كاتو، «ثقافة شعبية»، ص. 303.

24- ريتشارد هيلدرث، «ريتشارد هيلدريث «اليابان كما كانت وكما وهي»، (ويلمنغتون، مصادر أكاديمية، 1973)، ص. 403.

25- المصدر نفسه، ص. 402-403.

الفصل الثاني عشر

العمل الريفي

لقد انصبّ عملُ معظم اليابانيين، في القرن الثامن عشر، على الإنتاج الزراعي الأساسي. بمعنى آخر، كان ثمة ما يتجاوز التسعين بالمئة من السكّان يعيشون في مناطق ريفية، وينخرطون في الإنتاج الزراعي. وقد يكون نصف هذا الجهد الزراعي مكرّساً لتوفير الطعام ذاتياً، والنصف الآخر لتوفير الطعام لعشرة بالمئة من السكان الذين يعيشون في أرجاء المدن البرجوازية، فضلاً عن إنتاج المواد الأولية في صناعة الملابس والمنازل والأواني وغيرها من البضائع الضرورية في حقل الصناعة والتصنيع. وكانت نسبةُ العشرة بالمئة الأخرى (المدنية) من السكان منخرطة في صناعة البضائع المصنّعة وبيعها ودعمها ونقلها إلى مناطق الاستهلاك.

يبحثُ هذا الفصلُ في كيفية إنجازِ العملِ، ومستوى المعدّات التكنولوجية المستخدمة، وبعض البضائع المُنتَجَة. سوف نركّزُ انتباهَنا أوّلاً على الهاجس الأساسي للناس، وتحديداً الزراعة الغذائية. وننتقل، بعدئذ، إلى المحاصيل التجارية. في الفصول الأخيرة، سوف يتم التركيز على عمل الحرفيين، وحركة البضائع، وقطاع صناعة الخدمات، وأخيراً، إدارة الاقتصادِ برمّته. وينبغي أن نضعَ في أذهاننا الفرضية الأساسية، طوال الوقت، القائلة إنّ اليابان مجتمع زراعي، ويتمتّع بالاكتفاء الذاتي. ومع القرن

الثامن عشر، كان البنيانُ الأيديولوجي للكونفوشيوسية الجديدة قد بدأ يُظهر إشارات اهتراء وتمزّق.

وقد رأى العديدُ داخل النظام تصدعات وفجوات، أصابت الجسد السياسي، وبدأوا يعبّرون عن ضيق تجاه الشعور بالانقطاع الذي بدأ يسودُ الاقتصادَ والمجتمعَ ككلّ.

تمتعت اليابان بروح مدنية وتجارية، لامحدودة، تتجاوز ما كان يتصوّرُهُ الباحثون عن الكونفوشيوسية الجديدة، في القرن السّابع عشر. وبين صفوف طبقة الفلاّحين، كان ثمّة عدد أكبر من المزارعين ممن انخرطوا في نشاطات غير زراعية. وحتىّ بين أولئك الذين ظلّوا يزرعون، كان ثمة قلّة تعتني بالمحاصيل التي لا يمكن استهلاكها من دون محاولات تصنيعية هامّة. والعديد من المزارعين الذين كانوا يزرعون محاصيل، تُباع نقداً، يمكن تصنيفهم كعمّال مأجورين، وعدد آخر أكبر، ممن عملوا مزارعين مأجورين، كانوا يعتنون بحقول طبقةِ ملاّك الاراضي.

الزراعة: من دون أدنى شك، كانت الأغلبية الساحقة من المزارعين في اليابان خلال القرن الثامن عشر، تزرعُ الأرزّ. وكان معظم أمراء الإقطاع يجبون الضرائب الزراعية بالاستناد إلى مستوى إنتاج هذا المحصول الأساسي. وبالتالي فقد توجّب على المزارعين الذين يزرعون محاصيل أخرى، بيع منتجاتهم لشراء الأرزّ وتسديد ضرائبهم. وقد شجّع بعض زعماء الإقطاع- بل وطالبوا- بزراعة محاصيل أخرى، وبالتالي قبلوا دفع الضرائب وتسديدها ببضائع أخرى. ومع أواخر القرن الثامن عشر، أصبح معظمُ زعماءِ الإقطاعِ يفضّلون الدفعَ نقداً. ولكن، في العموم، انخرط معظمُ المزارعين بشكل ناشط بإنتاج الأرزّ.

والمفارقة أنّ معظم الفلاحين لم تكن لديهم القدرة على أكل الأرزّ الذي يزرعونه، على الأقل في شكله المصقول (الأبيض). وكان زعماءُ الإقطاع يُصدرون التعليمات لهم لأكل محاصيل أخرى (قمح، شعير، الدّخن، الذرة البيضاء)، وأن يحوّلوا كلّ محصولهم من الأرزّ إلى ضريبة. وحتّى لو كان بحوزتِهم بعض الأرز الأبيض، المتبقّي

بعد تسديد الضريبة، كان معظم الفلاّحين مجبرين على بيعه، من أجل شراء أشياء أخرى. وكما سنرى بعد قليل، بدلاً من الاستخدام البديهي للأرزّ كطعام، فإنه أيضاً يُستخدم لاستخراج الساكي، شراب اليابان الكحولي الأوّل.

إنّ زراعةَ الأرزّ المروي قديمة قِدمَ المجتمع نفسِه. وتشيرُ الدلائل الأركيولوجية، التي تعود إلى ما قبل التاريخ، أنّ الأرزّ يُزرَعُ في البلاد، منذ ألفي سنة تقريباً. قد يكون المهاجرون الذين قدموا من آسيا القارّية أو الساحلية، قبل قرنين أو ثلاثة قرون، من «الحقبة العمومية»، قد أحضروا، ربّما، التكنولوجيا معهم. في القرن الثامن عشر، أصبحت الزراعة مركزيةً، ليس فقط في النظام الغذائي الياباني، بل في الجوهر الرّوحي للبلاد. لقد أشارَ العديدُ إلى الدّور المهمّ الذي يلعبه الأرزّ في الدين الياباني المحلّي، الشينتو. ويمكننا القول أيضاً إنّ الإيقاعات الاجتماعية لليابان تُضمرُ حاجةً حقيقية لزراعةِ الأرزّ المروي. البيروقراطيون المحاربون الذين يستهلكون معظمَ إنتاج الأرزّ، شُغفوا بمادّة الأرزّ، تماماً مثل الفلاّحين الذين يزرعونه. وكان النظامُ المالي للأمّة يعتمدُ على ثمن الأرزّ. هكذا كانت التكنولوجيا الزّراعية الأساسية للأرزّ متطورةً جداً، على غرار أيّ مكان آخر في العالم.

يمكن للمرء أن يتساءل لماذا يحمل الأرزّ هذه الأهمية القصوى في اليابان. أحد الأسباب يعودُ إلى أن الضغط السكّاني الهائل كان يستلزم حريرات أعلى تدعمُ الجهدَ البشري المبذول. والأرزّ مادّةٌ غنيةٌ جدّاً، وعائداته عالية، وثمة خمسة بالمائة فقط من المحصول تُحفَظ كبذار. ويحتاج القمح، والذرة الصفراء، والشعير، والدخن، والذرة البيضاء، عشرين إلى خمسة وعشرين بالمئة من المحصول، على الأقلّ، لكي تُحفَظ كبذار.

السبب الثاني هو أنه عندما يُقشَرُ الأرزّ، فإنه يمتصّ ضعف وزنِهِ من الماء أثناء طهوِهِ. وتمنحُ الكاربوهيدراتُ العاليةُ في محتويات الأرزّ طاقةً وفيرةً، ومنسوبها الرفيع يخدع الجسد ويدفعه للتفكير بأن معدة المرء ممتلئة، وبالتالي تمنحُ الاحساسَ بالشّبع. ولسوء الحظّ، فإنّ عملية الصقل أو القشر تزيلُ القشرة الخارجية الغنية المغذّية، وبالتالي يجب أن يُمَدّ الأرزّ بالخضروات والبروتينات لإعدادِ وجبةٍ مغذّية.

السببُ الثالثُ ثقافيٌّ. الأرزّ هو مأكول الثقافات الرّاقية، في الدول المحيطة باليابان، منذ آلافِ السنين. لاشكّ أنّه قدم إلى اليابان كنَسَقٍ تكنولوجي وزراعي متفوّق. ومن المنطقي أن يستهلكَ المرءُ طاقتَه في زراعة طعامِهِ (أرزّه)، وفي بلده، كنوع من زراعة مستقرة، بدلاً من التنقّل بحثاً عن الصيد، وجمع الغذاء، في تنافس مع أناس آخرين جوعى، في نمط حياة غير أكيدة، في أفضل الأحوال. ومهما يكن الأمرُ، ومع دخول اليابان في القرن الثامن عشر، أضحى الأرزّ عمادَ الحياة.

في أوائل الرّبيع، يرمّمُ الفلاّحون أسيجة (أو حوافّ) حقولهم، التي تحيط، تقريباً، بربع المساحة من أرضهم. بعد حراثة التربة بأناة وعناية، وتفتيت الكتل الطينية، وإزالة الصخور، يُعمِلُ المزارعُ مجرفتَه باحثاً عمّا يُسمّى السماد «الأخضر»، أو النثار، (راجع الفصل الخامس عشر)، حيث يقصّ العشب، و«يجمعُ» الطحالبَ من الهضابِ والغابات المجاورة. تمنحُ الطحالبُ المتفسّخةُ الغذاءَ الضروري للتربة من أجل الاستمرار في زراعةِ الأرزّ، في الأرض التي زرعوهُ فيها لمئات السنين. ثم تُغمَرُ الحقول بإنشين أو أربعة إنشات من المياه.

ومن الواضحِ أنّ غمرَ التربةِ إلى الحدّ الذي يجعل الحقل مشبعاً بالمياه، يتطلّب كميات كبيرة من المياه. وعلى مدى قرون، حفر الفلاحون، بحرص شديد، قنوات الرّي، وطوروا نظاماً معقّداً من توزيع المياه. وكانت بوابات السدود، وقنوات الخيزران، ودولايب المياه (راجع المناقشة عن الأدوات الزراعية لاحقاً) هي الأكثر فعاليةً. هذه التكنولوجيا جوهرية جداً لزراعة الأرزّ حتى أنّ تخريبَ الجدران الاستنادية، وفتح بوابات السدود في الأوقات الخاطئة يُعتَبرُ من أحد «الخطايا السماوية» الاثنتي عشرة، المذكورة في كتاب الكوجيكي (1). وقد استخدم اليابانيون أيضاً طريقة الأرض المتدرّجة، ذات الشرفات المتوالية، حيث يتمّ استجرار المياه من حقل للأرز إلى الحقل الذي يليه، وهكذا دواليك.

وأحياناً يتمّ حرف مسار القنوات والأنهار للاستفادة من ترسّبات مجاري المياه. وكانت المناطق المستصلحة من مستنقع أو نهر تُسمّى، عادةً، «حقولاً جديدة» (شيندين أو واجو) وهي معفية من الضرائب، لمدّة جيل بأكمله تقريباً(2) هذه الحقول كانت

تسمح للأبناء من الجيل الثاني والثالث بأن يرثوا جزءاً من الأرض، تصبح ملكهم، بما أنّ ابناً واحداً فقط يحق له أن يرث مزرعة العائلة، حسب نظامِ التوريث (3).

بعد أن يرقدَ الحقلُ تحت المياه لمدّة يومين أو ثلاثة، يقوم المزارعون بتوزيع البذار، المحفوظة من الحصاد السابق، فوق الحقول، وفق طريقةِ نَثرِ الحبوب. خلال خمسة أو ستّة أسابيع التي تحتاج إليها البذار لكي تنمو إلى شتلات، يهيّئ المزارعُ الأرباعَ الثلاثةَ الأخرى المتبقّية من حقله، كما فعلَ مع مساحة المشتل. في بعض المناطق، كان بعضُ المزارعين، يجمعون، بحرص كبير، محاصيل أخرى مع الأرزّ، مما أتاح لهم حصاد قمح الشتاء، قبل عدة أيام فقط من تحضيرِ التربة لزراعة الأرزّ. أما نثار المحاصيل الأخرى، مثل القمح، فكان يصلحُ كسماد أخضر لمحصول الأرزّ.

بعد أن تصبح الأرض جاهزةً، يقومُ المزارعُ بفعل شيء قد يبدو منافياً للفطرة، بالنسبة إلى أولئك الذين يجهلون طريقة زراعة الأرزّ المروي. إذ تُقتَلعُ شتلات الغراس، وتُغسَلُ الجذورُ، بعناية كبيرة، ثم تُلفّ في شكل رزمٍ صغيرة، وتُوزع في كلّ أرجاء الحقل. عند هذه النقطة، لا تملك الشتلاتُ أيةَ قيمة غذائية على الإطلاق، (إلا كعلف للحيوانات)، وبالتالي يصبحُ بديهياً أن يقتلعَ المرءُ محصولَه، قبل أن يبلغَ مرحلةَ النّضج. إلا أن هذه الطريقة، أصبحت بالطبع، تقليدية، وروتينية، مع الوقت.

يتمّ فصلُ شتلات الغراس عن بعضها البعض، ثم يُعاد غرسها صفوفاً طويلةً، يبعدُ الواحد عن الآخر ثلاثة إنشات، على الأقلّ، في حقول الأرزّ المنتظرة. خائضين حتى كواحلهم في المياه الوسخة، ينحني الشتّالون بخصورهم، آلاف المّرات، ليغرزوا كل غرسةٍ على حدة في الطين. هذا العملُ، الذي يكسر الظهر، يمكن أن تقوم به عائلةٌ مؤلفة من أربعة أو خمسة أشخاص، خلال يوم واحد أو نحوه، لأنّ الشتلات ينبغي أن تظلّ صالحةً للغرس، والشائع أكثر أن تتضافر جهود فريق من النسوة الفلاّحات لإنجاز المهمّة جماعياً. يذهبُ الرّجالُ جماعياً إلى التلال لجمعِ السّمادِ الأخضر، لكنّهم يرشّونه على الأرضِ إفرادياً. الحراثةُ، وغيرُها من أعمالِ الحقول، يمكن أن تجري بشكل منفصل، لكنّ فرقاً جماعية من النساء يفضّلن دائماً تقريباً القيام بأعمال الغرس مع بعضهن البعض (راجع الفصل العاشر). وكان الفلاّحون يعتقدون بأنّ

خصوبة النساء، تنتقلُ سحرياً، لتزيدَ من خصوبة الأرزّ.

أمّا الرجال الذين ليسوا منخرطين في مهامّ زراعية أخرى، فيرمون صرر الغراس إلى النسوة، ويرفعون أسيجةً حول تربةِ الأرزّ، ويفتحون قنوات الرّي، أو يقدّمون خدمات إيقاعية مصاحبة للعمل. وترافقُ أغاني «النداء والجواب» التقليدية هذا العمل الصعب. ويكفي نداءان من الرّجال لكي تجيب النسوةُ إيقاعياً، وتسودَ الغبطةُ الجميعَ. وكانت النسوة يسردن الطُرَف الجريئةَ عن حياتهن الجنسية، أو يطرحن إشارات إيحائية للرجال، مما يجعلُ الوقت يمرّ سريعاً، ويصبح العملُ أقلّ وطأةً. وكانت ألعاب وسباقات أخرى تساعد أيضاً في تخفيف العبء الثقيل. فالقرية عن بكرة أبيها تشاركُ في احتفالات نهاية الغراس، وكان فريق الغارسين الفائز يحظى بالطّعام والشّراب تكريماً له. أولئك القادرين على الرّقص بأقدام متعبة، كانوا يفعلون ذلك أيضاً. وتغرقُ «كامي الأرزّ» بالهدايا، مثل كعك الأرزّ المرصوص، وشراب الساكي، وكلاهما منتجان من محصول السنة الماضية.

وخلال البقية الباقية من الصّيف، تُنجز مئات المهامّ الضرورية الأخرى التي تنتظر العائلة الزّراعية. وتُبقي أعمالُ التعشيبِ، والتجفيفِ، وإرواء حقول الأرزّ، في الأوقات المناسبة، وإصلاح السدود، وحفر الخنادق، وزراعة المحاصيل الأخرى، تُبقي الفلاّحين منشغلين دائماً. يُوضَعُ السّمادُ فوق جذورِ نباتات الأرزّ، باستخدام البول والغائط البشري، في الأوقات المناسبة، وهي مهمة مزعجة، من دون شك، لكنّها أساسية.

وغالباً ما كان يُكلّف الأطفالُ بمهمّة إبقاء الطيور بعيداً عن الحبوب الناضجة، حتى طُوّرت فزّاعاتِ الحقول فيما بعد. واستُخدمت دُمى ترتدي الملابس (كاكاشي)، وطيورَ بوم مصنوعة من ورق مدوّر، كتلك المستخدمة في الغرب، وكذلك عدد من «مخشخشات الطيور» التي يُفتَرضُ أن تُبعد العصافير، بسبب الضجّة العالية. ويضعُ المرءُ قضبان خيزران تهتزّ وتضربُ صخرةً مسطّحةً حين تمتلأُ بالماء، وتفرغُ قطرةً، إثر قطرة، ثـم تُعاودُ الكَرّة. وثمة نموذج آخر، يُسمّى «ألواح الشدّ» (هيكي–إيتا) وهو موؤلّف من قضبان طويلة، مجدولة، ومرتبطة بألواح أخرى، تُصدر صريراً. ويمكنُ

لطفلٍ بمفردِهِ أن يشدّ ويرخي مجموعةً من الأسلاك، بالتناوب، لدبّ الذعر بين رفوف العصافير، وتفريقها في الحقل.

ويتمّ الحصادُ، عادةً، بشكل جماعي، مع فرق كبيرة من النّاس، تمسحُ العديدَ من الحقول، في وقت واحد. تُقطع سويقات الأرزّ، من الجزء السفلي، القريب من الأرض، باستخدام المناجل والنصال. تُجمَعُ السّويقات في شكل أحضانٍ من الحُزَم، باستخدام بضع سويقات مفتولة، لربط الحزم نفسها. تُكّدس الحُزَمُ في الحقول، لكي تجفّ، لمدة أسبوع، ثم يُفصَل اللبّ عن السّويقات، باستخدام ألواحِ التّذرية، (أسنان التنّين) أو من خلال ضربها على حجر أو شجرة. عمليات ضربها بالمدراس، وألواح التذرية، هي اختراعاتٌ ماهرةٌ (راجع القسم المخصص للأدوات الزراعية لاحقاً)، لكنّ الحصاد يظلّ يحتاجُ إلى جهدٍ شاقّ. عند هذه النقطة، يتمّ تخزين كمّية مناسبة من الأرزّ، غير المقشّر، في أماكن جافّة، لاستخدامه بذاراً في موسم الزّرع التالي.

يتم فصل لبّ الأرزّ عن الحسك الخارجي، الذي يشكّل طبقةً حاميةً، باستخدام طرائق مختلفة. الدّوس بالأرجل، والضّرب بالمدراس والتعرية، وجميعها طرائق شاقّة، وتستهلك وقتاً، لكنّها أساسية. يتمّ ذرّ الحبوب، بخفّة، في الهواء، ما يجعل النسيم الرقيق يحمل القشّ بعيداً، بينما يسقطُ لبّ الأرزّ على الأرض. الحبوب الناتجة تُسمّى الأرزّ البنّي، لأنها تكون ما زالت محفوظة داخل قشرتها المغذّية. ويمكن طهوه، في هذه المرحلة، ولكن ليس دائماً، لأنه يكونُ قاسياً، ولايتشرّبُ الكثير من الماء، ويحتاجُ لحرارةٍ كبيرةٍ أثناء تحضيره. لكنه، يُصقل غالباً، أو يُقشَرُ، باستخدام الحصى أو العظام، لطحن القشرة.

الأرزّ الأبيض المصقول جيداً هو الهدف المطلق، لأنه يمتصّ ضعف طاقته من السائل أثناء الطهي، وبالتالي يكون أساسياً في الوجبة. ويُستخدم القشر علفاً للحيوانات. وتكشف عمليةُ القَشر أو الصّقل الخاصّية القاسية، الطبيعية، والنشوية للأرزّ. والأرز الأبيض ضروري في «صنع» الثريد، وتدوير كرات الأرزّ. كما يمكن رصّه في شكل عجينة دبقة، أو طحنه كطحين. كما يمكن استخدامه لتخمير الساكي.

يُوزنُ الأرزّ بعناية، ثم يُسكَبُ في حقائب مجدولة من القشّ، منتظراً جابي الضرائب.

بالطبع، نعرف أنّ الفلاحين كانوا يحاولون إخفاء أكبر كمّية من الأرزّ، خلال فترات الحصاد كلّها، على أمل دفع رجال الساموراي إلى التفكير بأنّ الأرض أقل إنتاجيةً مما كانت عليه في الواقع. في معظم الحالات، كان هذا الفائض المخبوء، يمثّل الفارق بين العيش العاري وتحسّن ضئيل، مثير للشفقة، في حياة المزارعين البائسة. كما أنّنا نعلم أن المزارعين كانوا يسرقون المحصول، ويقومون بإخفائه في الأراضي البور وسفوح التلال، وهناك يقومون بزراعةٍ سرّيةٍ له. تلك كانت طبيعة الزراعة اليابانية.

ويمكن استخدام قشّ الأرزّ بطرق مختلفة، ولا شيء يضيع سدىً. بعضُه يُطحن، ويُخلط مع أعشاب أخرى (ومع قشره)، ويُستخدم علفاً لبعض الجياد المتبقية، وجواميس الماء، في القرية. وبعض هذا القشّ يصير جزءاً من سماد الموسم القادم، وبعضه الآخر يُستخدم في جَدل وحِياكة منتجات فنية عديدة. ويُستخدم بعضه كوقود، وفي هذه الحالة لا بدّ أن يُخلَطَ مع ألياف أخرى، بما أنه يحترق بسرعة كبيرة.

وخلال موسم زراعة الأرزّ، يعمد المزارعون إلى زراعة العديد من المحاصيل الأخرى. وتُزرع الحقول المرتفعة (المنحدرة جداً، ولا تصلح لزراعة الأرزّ المروي) بخضروات الجذور (الجزر، الفجل، الشمندر، البطاطا). والحق أن إدخال البطاطا في القرنين، السادس عشر والسابع عشر، كان بمثابة هدية ربّانية إلى الفلاّحين في اليابان. وكانت البطاطا الحلوة، على وجه الخصوص، بمحتوياتها الغنية بالكاربوهيدرات العالية، هي الشيء الوحيد الذي أبقى الفلاّحين على قيدِ الحياةِ خلال المجاعات. ويمكنُ لأحدِنا أن يؤكّد أن معظمَ الفلاّحين كانوا يأكلون البطاطا، أكثر مما يأكلون الأرزّ (راجع الفصل السابع). وكان الملفوفُ، وغيره من الخضروات المورقة، يُزرَعُ أيضاً، إضافة إلى نباتات وأنواع أخرى مختلفة من الحبوب.

وكانت بعض المناطق الجنوبية والغربية من البلاد تزرعُ محصولين أو ثلاثة محاصيل من الأرزّ، حتى المناخات الشمالية كانت تُنتج، على الأقلّ، محصولاً واحداً. بالطبع، قد يتسبّب هذا باستنزاف التربة من عناصرها الغذائية، ولذلك تُزرع محاصيل أخرى بالتناوب، مع دورات الأرزّ مثل القمحِ والشّعيرِ والدُخن والذرة. حبوب الصويا هي أيضاً مصدر رئيسي للبروتين، وبخاصة حين تتحوّل إلى رائب الصويا (شويو) (راجع

الفصل السابع). وكان يُزرَعُ أو يُجنى في اليابان كلّ ما هو قابل للأكل من جَذرٍ ولحاءٍ وثمرٍ ولبّ وتوتٍ وفَطر وعشبٍ وغصن وخضروات. وكانت البلاد تُنتجُ تنويعاً هائلاً من هذه الأطعمة.

وكان القمحُ والدّخنُ والذّرةُ البيضاءُ والشّعيرُ تُعتَبرُ من المحاصيل «الجافّة»، بمعنى، أنّ هذه المحاصيل لم تكن تحتاج إلى ريّ روتيني. ناهيك أنه بالإمكان زراعتها في الأراضي المرتفعة، وخلال الأشهر الباردة. وكان ثمة أنواع أخرى تُزرع خلال فصل الشتاء، تكونُ جاهزةً للحصاد مع بدء موسم زراعة الأرزّ. سويقات هذه النباتات هي أكثر نفعاً كعلف وسماد أخضر، أكثر منها صالحة كألياف لحياكة منتجات فنّية مصنوعة من القشّ. والقمح أكثر سهولةً في معالجته، بعد حصاده، لأنّ عملية القشر أو الصقل ليست أساسية. وقمح الشتاء أكثر قسوةً، وبالتالي عملية طحنه أكثر صعوبةً، من الأرزّ، لكنّ طحينه أكثر ضرورة في أطباق عديدة من طحين الأرزّ. وطحينُ القمح مصدرٌ أساسي لحساء الشعيرية (ولا يزال)، الأساسي جدّاً في حياة الناس العاديين، وكذلك الكعك المصنوع من طحين القمح. طحين الحنطة السوداء (سوبا) وغيره من المحاصيل (بما في ذلك الأرز) كان أيضاً يُصنع منه حساء الشعيرية. أما الدُّخن والشعير فهما أساسيان في تحضير الثريد والبرغل والحساء.

الأعمالُ الحرجية: اعتاد المزارعون النظرَ إلى الغابة كجزءٍ من عالمِهم. فبالإضافة إلى جني الفواكه والجوز والتوت البري والجذور، وحتى العصافير والحيوانات الصغيرة، اعتمد الفلاّحون على الغابة طلباً للوقود والسماد، فضلاً عن منتجات الأخشاب. وقد أمدّتهم الغابةُ «بشجراتِ الحياةِ الأربع»: أوراق التوت لصناعة الحرير، وأشجار الطلاء، وأشجار التوت لصناعة الورق، والشاي (غابة، في الحقيقة). فضلاً عن أنّ موادّ البناء كانت تأتي من الغابة أيضاً.

والمشكلةُ الحقيقيةُ هي أنّ حكومة باكوفو وأمراء الإقطاع كانوا يستمدّون ثروتَهم وموادّ بنائهم من الغابات نفسها. وكان الطلب على الخشب في المدن الكبيرة، بعد عام 1600، قد فرض ضغوطات على الغابات في اليابان. كان ثمة 85 بالمئة من الأراضي

في اليابان، حرجية، بشكل كبير، لكن معظمها كانت بعيدة المنال، بسبب وعورة السلاسل الجبلية، التي كانت تغطي معظمها. مع ذلك، فإنّ العوارض العملاقة، والألواح الخشبية، التي كان يحتاج إليها الياباني في بناء القلاع والمعابد أنهكت جدياً، من دون شك، نمو الغابة العتيقة جداً، خلال هذه الفترة:

> عملية قطع أشجار الغابة، الواسعة النطاق، خلال مرحلة الافتراس الحديثة المبكّرة، أنهت، مرّة واحدة وإلى الأبد، تلك الحقبة الطويلة التي استطاع من خلالها الناس في اليابان التصرف بكلّ تلقائية مع غاباتهم، واستغلّوها بكلّ حرّية. في هذا التحوّل الذي أنجزه القرويون والمزارعون خلال منتصف القرن الثامن عشر، تم تحديد طبوغرافيا الغابات بدقة، وتوضيح استخدام الحقوق. وقد شرح صنّاع القواعد أشكالَ الاستغلال وحدوده، بتفصيل كبير (4)

الأشجار المتهاوية، والنثار الناتج عن العواصف، والرياح القوية، كانت تقع ضمن الصلاحية التقليدية للقرويين. ولكن بعد عام 1670، بدأت حكومة باكوفو، التي تسيطر على جميع الغابات، بمنع الفلاحين من التحطيب، من دون تفويض مسبق، وتفتيش يقوم به الساموراي. كان مفتشو الأحراج يأتون إلى الغابات، ويحدّدون مناطق بأكملها لتكون حكراً على استخدام الحكومة. وكانت الأشجار توشم، وتُسجّل، لتبعد الفلاحين عن قطعها.

كان الفلاحون يعتمدون على الأغصان والجذوع المتهاوية، للحصول على الحطب، واتجه العديد من المزارعين إلى تصنيع الفحم كوظيفة رديفة «في الوقت الضائع». وكان الفحم يُصنّع في الموقع ذاته، قرب سفوح التلال. وكان ثمة نوعان: فحم «واتان» المنتج من أنواع مختلفة من الحطب، ويُستخدم في التدفئة المنزلية، والطهي، ويُباع بالطبع، في المدن المجاورة. والفحم التجاري «كوتان»، ويُستخرج من خشب الكستناء «كوري»، ويُستعمَلُ في إنتاج المعدن. ويتفوّقُ الفحمُ حتى على الخشّب المعشّق، بما أنه بلا دخان، ويولّد حرارة مستمرة، ومركّزة.

وكان الفلاحون، أحياناً، يُوظّفون من قبل حكومة باكوفو، وبعض أمراء الإقطاع،



نجّاران يستخدمان المنشار لاقتطاع ألواح من جذع في جبال توتومي، ويظهر جبل فوجي في الخلفية. يتم القطع من نقاط عدة لمنع الإلتواء. (كاتسوشيكا هوكوساي، ياباني، 1760—1849، جبل فوجي من جبال توتومي، من سلسلة «ستة و ثلاثين منظراً لجبل فوجي،» 1823—1829، طباعة على لوح خشب، 25,9 & 37,3 سم، وهي هدية من الآنسة كاثرين باكينغهام إلى مجموعة لوحات كلارينس باكينغهام، 1925. 3278. صورة، حقوق الطباعة 2001، معهد الفن في تشيكاغو، جميع الحقوق محفوظة، والصورة نُشرت بموافقة معهد الفن في تشيكاغو).

كحطّابين، في فورة حراجية جديدة، نحو 1680. وقد أُقيمت حضاناتُ المشاتل، فوق أراضي الغابة المقطوعة، التي كانت تُزرع حالما تُجنى فيها الأشجار. ولسوء الحظّ، فقد اكتشف الفلاحون أنه إذا فشلت الغراس، كانت حكومة باكوفو تدفعُ العمّال المياومين للقيام بالمحاولة في الموسم التالي. ولذلك حرص الفلاحون على أن يقوموا بعملهم على أكمل وجه كي يضمنوا وظيفة مستمرّة.

وقد انخرَطَ الفلاّحون في مفاوضات كثيرة لاستعادة حقوقهم في الدّخول إلى الغابات، من أجل جمع السّماد الأخضر، وتوفير الحطب:

> التوتّر الناشئ عن الهاجسين المتصارعين، بين تدمير الغابات من أجل الإنتاج الزراعي، وبين الحفاظ عليها من أجل الإنتاج، ظهر خلال القرن السابع عشر. خلال القرن الثامن عشر، أضحت الصورة أكثر تعقيداً، مع تصاعد القلق تجاه شحّ منتجات الغابة، وبخاصة الخشب والحطب، ما أدى بمسؤولي الأحراج إلى تركيز انتباههم على إنتاج الخشب. هذا التبدّلُ في الأولويات كان واضحاً من خلال القوانين التي أصدرتها حكومة باكوفو، التي انصبت بشكل متزايد على إدارة إنتاجِ الخشبِ والوقود (5).

صيدُ السمك: ثمة «محصول» واحدٌ أخير يقعُ بين الزّراعة والنشاط الحرفي هو صيد السَمك. وبما أنّ اليابان أمة تعيش على جزيرة، فإنّ لها تاريخاً طويلاً مع صيد السمك، حتى أطول من الزراعة المستقرّة في الحقيقة. وقد وُصِف صيدُ السّمك، عن طريق الرّماح والخطّافات، في المدوّنات القديمة، وتخبرُنا الحكاياتُ الشعبيةُ، عن نماذج مختلفة من الصيد، حتى قبل ذلك. وتدلّ الدلائل الأركيولوجية أن السّمكَ هو المصدرُ الأساسي للبروتين، بالنسبة للثقافات القديمة، ما قبل التاريخ، التي انتعشت على شواطئ المحيط، ومساقط الأنهار، في اليابان. وكما أشرنا في الفصل السّابع، فإن كراهية اليابانيين لأكل اللحم كانت لها علاقة، ربّما، بازدياد عدد السكان أكثر من علاقته بالتحريم البوذي لقتل الحيوانات. كما أنّ توسّع الأراضي الزراعية المستصلحة

لزراعة الأرزّ سَلَبَ الغابةَ الطبيعيةَ مداها الضروري للحيوانات. لكن لم يسبق وأن حُرّم أكل السمك، ويقول السّاخرون لو أنّ الديانة البوذية حرّمت أكل الأسماك، لكانت فشلت كدين في اليابان.

واستخدم اليابانيون تنويعاً هائلاً من الأكلات البحرية، وجميعها كان يتطلّبُ جهداً كبيراً لجَنيه. ومثل الزّراعة، فإنّ المنتجات البحرية (والنهرية) لها مواسمُها. إذ ثمة أنواع من السمك لا تتوافر إلا في أوقات معينة من السنة. ويتوجّب على الأسماك التكيّف مع إيقاعات بحرية معيّنة، ويبدو أن الشينتو كيّفت نفسَها مع حياةِ صيدِ السّمك أيضاً. وحصاد الشتاء خطير جداً بسبب البرودة القارسة. غير أنّ جني أواخر الصيف، وأوائل الخريف، قد يكون أكثر خطراً، بسبب موسمِ الأعاصير، وبخاصّة على طولِ الشّواطئ الشّرقية. كما أن خطوط السّواحل المدبّبة، نتيجة للنشاط البركاني، جعلت المهنةَ غايةً في الخطورة. إنّ تيارات المحيط السريعة، المخادعة، وفيوضات المصبّ، زادت أكثر فأكثر من الخطورة.

وليس مفاجئاً، البتّة، إذاً، أن ينحصرَ الصيدُ قريباً من الشّواطئ. ومثّلَ العددُ الكبيرُ من الخلجان والفتحات والمضائق، ملاذاً آمناً لقواربِ الصيدِ. وفي القرن الثامن عشر، لم يكن صيّادو السمك يبتعدون كثيراً عن الشاطئ، على أية حال، ويعود السّبب إلى مراسيم «العزل» (ساكوكو) التي كانت تُصدرُها حكومةُ باكوفو. وصيادُ السّمك الذي ينحرفُ بعيداً عن الشّاطئ قد يتعرّض إلى العقوبة لأنه كان يُخشى (حتى بعد قرن لاحقاً) أن بعض المسيحيين السرّيّن قد يحاولون الاجتماعَ مع أوروبيين على الشّاطئ. خلال هذه الفترة، تم تطوير شبكات صيد للأسماك، واستيعابها على متن سفينة واحدة، وأحياناً كانت تتعاونُ أكثر من سفينة في استخدامها. الشبكاتُ الأكثر فعاليةً، التي كانت تُستخدمُ لصيدِ المحارِ في المياه العميقة، هي شبكات الصّيد المخروطية. وكانت شبكاتُ السّحب (هيكي–آمي) تُستوردُ من كوريا بعد حملات الغزو التي قام بها هيديوشي في القرن السادس عشر. وقد تمّ إحضار مجموعات كبيرة من صيادي السّمك الكوريين إلى اليابان كعبيد، وهؤلاء قاموا بتعليم الصيّادين المحليين كيفية استخدام الشبكات الطويلة كفريق واحد. وكان يملك اليابانيون أنواعاً متعددة

من شبكات الغطس (ساد–آمي)، يمكن استخدامها من قبل رجل واحد، باعتماد قوّة وتدٍ معقوف، بالطريقة نفسها التي يغرفُ فيها المزارعون الماءَ من الآبار.

وقد اخترق العديد من الغطّاسين مياهَ الخلجان المحمية لصيد المرجان، والمحار، والرخويات، وما شابه ذلك. والأكثر شهرةً الغوّاصات (أوابي) من النساء، اللّواتي استحوذن على مخيلة الرجال الأجانب لأنهن كنّ يعملن، عملياً، عاريات تماماً.

وكان يتمّ صيد بعض القشريات عن طريق الفخاخ والأواني، فضلاً عن صيد الأنكليس والأخطبوط والحبّار. وكان يتمّ اصطياد شقّار البحر، وقنافذ البحر، وغير ذلك من القشريات، على طول الشاطئ، وفي أحواض المدّ والجزر. بعدئذ، تنطلقُ السفن المحمّلة بالأسماك إلى موانئ السواحل لتبيع صيدها إلى تجار الجملة في الأسواق المعتمدة. وثمة من حكى أنّ منصّات الأسماك في إيدو وأوساكا، بوجه خاص، كانت تشبه خلايا النحل، كلّما رست سفينة جديدة، لتفرغَ صيدها. إذ يتحلّق باعة الجملة حول السفن، مستخدمين قواربهم الخفيفة، ويشترون الصيد بأكمله، حتى قبل أن يلمس الدكّة.

وكانت طحالب وسراخس البحر، وغير ذلك من نباتات المحيط، تُجمَعُ على طول الشّواطئ، ثمّ يؤتى بها إلى اليابسة لتُعالج وتُحضّر. سوف نناقش هذه الصناعة، إضافة إلى معالجة أنواع أخرى من الأسماك، والمنتجات البحرية، في الفصل الثالث عشر.

كما شهدت اليابان وفرة في أسماك المياه العذبة، ولكن بالقدر نفسه في أسماك المحيط. أنهار اليابان، في معظمها قصيرة، وسريعة، بما أنّ المسافة بين الجبال وساحل البحر قصيرة نسبياً. ولليابان بحيرات قليلة تستحقّ هذا الاسمَ، ولكن ثمة بحيرة واحدة، هي «بيوا»، وتُعتبر مركزَ الصّيد التجاري الأكثر أهميةً. وبُنيت سدودٌ وسلالم الأسماك منذ قرون، وكان ثمّة حاضنات أسماك، ومفقّسات تجارية، بُنيت لزيادة الإنتاج في عدد من الأماكن. وقد ربّى الصيادون سمكَ الشّبوط الياباني (كوي) تجارياً في بحيرات صغيرة، والأمر ذاته ينطبق على الروبيان وسمك السلّور، وغيره من الأسماك في المياه العذبة. وقد ربّت أيضاً العديد من القرى الأسماك في أحواض خاصة.

وثمة نوع آخر من الصيد في المياه العذبة ينبغي ذكره هنا. لقد شاع استخدام طيور الغاق في الصيد التجاري، وأثبت فاعليته، لكنّها صناعة ظلّت مثار نقاش وجدل. كان يتمّ صيد طيور الغاق (أو تُربّى) لالتقاط سمك البحيرات في العديد من الأماكن، وبخاصة على طول شواطئ بحيرة «بيوا»، حيث تمّ تخليدها في رسومات منقوشة بواسطة طابعات خشبية شائعة في تلك الفترة. كانت هذه الطيور، ذات الأعناق الطويلة، لديها حوصلةٌ مشدودةٌ، ملتصقة تحت أعناقها، تمنعها من ابتلاع الأسماك، ما يجعلها توفّر صيدها. توضع علامات حول حلقات أعناق الطيور، ويمكن لصياد ماهر بمفرده أن يستغلّ دزينةً بحالها من الطّيور، من قارب واحد. وكانت تُستخدم المشاعل في الليالي المظلمة، التي لا قمر فيها. وكان الضوء يستقطب الأسماك إليه، ما يجعلُ الطيورَ تنقضّ لتلتقطَها بمناقيرها. ثم يتم إغواء الطيور بفتات أسماك «الغنل» على الشاطئ، فتعودُ الطيور وتتقيأ الأسماكَ التي لم تستطع ابتلاعَها، مقابل فُتات بحجم الطُعم التي يُقدّم لها جائزةً لجهودها.

وقد رأى المؤمنون البوذيون أنّ إجبار الطيور على قتل الأسماك، ولّد كارما سيئة للطيور التعيسة. من جهتهم، كان الصيادون يجادلون بأنّ آلهتهم الكارما هي التي حلّلت هذه الطريقة، وبالتالي فإنّها جزءٌ من مصير النظام الكوني الكارمي (من السهل دائماً إلقاء اللّوم على القوى الكونية). أضف إلى ذلك، ليس ثمة فرق بين طيور الغاق وكلاب الصيد، أليس كذلك؟ ولم يُحسم هذا الجدل أبداً بين الطرفين، أو يُرضي أياً منهما.

وكانت معظمُ أنواع الأسماك والمحار تُؤكَلُ طازجةً (خلال يومين) لكن أنواعاً أخرى كانت تُملّح وتُجفّف وتُشحن إلى الداخل. ولم يكن معظم سكان الجبال يتذوّقون السمك طازجاً. وكان السّردين، وغيره من الأسماك الصغيرة، يُجفّف ويُستَخدمُ سماداً. وحين يُخلطُ مع رؤوس وذيول وعظام السمك، وغير ذلك من الفضلات الطازجة، كان يُجفّف في شكل كعك سَمَكي، ويجني ربحاً وفيراً، بما أنّ هذه المكوّنات، كانت أصلاً ستُرمى، ويتمّ التخلّص منها. وكان سمادُ السمك حيوياً

المهجورة، لبعض الجزر غير المسكونة، تتحوّل إلى رصيف واسع لجمهرة الأسماك النتنة، التي تُجفّف كسماد. وكان الأطفال يُمضون سحابة نهارهم يهشّون طيور النورس، وغيرها من الطيور البحرية، بعيداً، التي كانت تظنّ أن الأسماك قد ماتت وانتقلت إلى «المقصف العظيم» في السماء.

محاصيل نقدية: كان المزارعون في اليابان يزرعون أيضاً أنواعاً مختلفة من المحاصيل النقدية. وأهمّها النباتات الليفية الضرورية لصناعة الملابس، مثل الكتان الضروري للملابس الكتّانية، والقطن، وأوراق التوت من أجل دود القزّ، والقنّب بأنواعه، ونوع خاص من القماش المصنوع من لحاء مرصوص. وقبل القرن السادس عشر، كان الفلاحون يرتدون ملابس خشنة جداً، مصنوعة من القنّب، أو من لحاء الشجر المرصوص. وقد استطاعت العديد من المناطق توفير الكتّان الضروري للملابس الكتّانية.

وقد تم إدخال القطن إلى اليابان قبل قرن سابق، ومع حلول القرن الثامن عشر، أتى ليحل محلّ كل نوع آخر من القماش، الضروري لصناعة الملابس. وكما تشير سوزان هانلي، كان أمراء الإقطاع مهتمين جداً بالقطن، لأسباب عسكرية ثلاثة: «القماش أكثر ديمومةً من القشّ لصناعة الأشرعة، وأكثر مقاومةً للطقس، كما أن الصمّامات القطنية أفضل بكثير من تلك المصنوعة من لحاء الصفصاف أو الخيزران، كما أنّ بذّات القطن أكثر ديمومةً من الورقية، وأكثر منحاً للدفء من القنّب، وتبدو أفضل حالاً أثناء ارتدائها في المعركة» (6).

كان القطن يُزرَعُ تجارياً، وبشكل رئيسي، حوالي مدينة أوساكا، ويُزرَعُ أيضاً في حقول صغيرة، في الأراضي المرتفعة، تقريباً في كلّ مكان. المشكلة الكبرى مع القطن، هي أنه يحتاج إلى كمّيةٍ كبيرة من السماد، بما أنّه يستهلكُ النِتروجين من التربة، خلال محصول واحد أو محصولين. وقد جعل سمادُ السمك، والسردين المجفّف، والسماد البشري التجاري المحسّن، في القرن السابع عشر، القطن محصولاً تجارياً. في عام 1736، تجاوزت قيمة القطن الذاهب إلى أوساكا قيمة كميات الأرزّ الداخلة

إليها(7).

إنّ إنتاجَ الحريرِ في اليابان قديمٌ، ربّما، قِدمَ الزراعةِ نفسها. وقد هاجرت تكنولوجيا زراعته من الصّين، في عهود ما قبل التاريخ. وكان يمكن لأي مزارع، تقريباً، أن ينتج خيوط الحرير الأوّلية، لكن إنتاج القماش الناعم يحتاج إلى المزيد من الصناعة والتكنولوجيا. الشروط الأساسية لإنتاج الحرير الأوّلي بسيطة جداً. يمكن للمزارعين أن يشتروا خلايا بيوض دود القزّ، ويجمعوا أوراق التوت (تُزرع عند أطراف الحقول لصدّ الرّياح) ويُغذّوا الدود أثناء خروجه من البيوض، حتى تبدأُ بغزل الشرنقات، التي تُغلى لاحقاً لاستخراج الخيوط الأولية. وتقومُ النسوةُ الفلاّحاتُ، بغزلِ الخيوطِ في شكل لفائف، لكنّهن، عادةً، يبعن الحرير الأولي إلى الحرفيين، ويشترين، بالمقابل، المزيد من البيوض. وكان هذا يوفّر لهنّ دخلاً إضافياً، لكن قلّة قليلة من المزارعين كانت تغامرُ بإنتاج الحرير، لأنه يشكّل مقامرة خطيرة. إذ يمكن لأيّ شيء أن يحدث خلال العملية، ويتلفَ المحصولَ. ويمكن للأمراض والحشرات أن تبيد البيوض بأكملها، أو تقتلَ دود القزّ كلّه، قبل أن يغزل شرنقاته الثمينة. أمراض أخرى، كالصقيع المبكّر، أو الأعاصير، يمكن أن تقتلَ شَجَر التوت أو تدمّره، ودود القزّ لا يأكل شيئاً آخر. باختصار، إنه عملٌ مربحٌ، لكنّه يحملُ قدراً كبيراً من المغامرة. وفي تلك المناطق من البلاد، التي كان يطالب فيها زعماءُ الإقطاع بالحرير بديلاً لتسديد الضرائب، كان الجميع يعاني من المحاصيل الكارثية، التي تهدّدُ حياة الفلاحين الفقراء، الذين كانوا يُجبرون على تربية دود القز لكسب عيشِهم.

ثمة محصول آخر أقل خطراً بكثير هو الشّاي، إذ، ومع حلول القرن الثامن عشر، كان اليابانيون يستهلكون كميات كبيرة منه. إنه الشراب الأكثر شعبيةً في البلاد على الإطلاق والذي في مقدور حتى الفقراء من الفلاحين شراء أنواع رخيصة منه. وباستثناء بعض أنواع الشاي الخليطة، المستوردة من الصين، كانت البلاد تزرعُ كلّ الأنواع التي تحتاجُ إليها، وكانت أيضاً تصدّر (عبر هولندا) أنواعاً منها بقدر ما تستورده ربّما.

وكما لاحظنا في الفصل السابع، فإنّ زراعة الشّاي وشربه قديمان في اليابان، ويعودان إلى آلاف السنين. إنّ المزيج الأقل مرارةً في طعمه، في القرن الثاني عشر،

والذي أدخله الكاهن مايو، جعل الشّرابَ شائعاً جدّاً على نطاق واسع. وبالإضافة إلى حفلات شاي «زن» التقليدية، كان يُنظَرُ إليه باعتباره منتجاً اجتماعياً، حيوياً. وكان الصينيون يضعون أوراقَ الشاي في الماءِ السّاخن جدّاً، أما الطريقة اليابانية فتعتمد على طحن الشاي، في شكل مسحوق، يتم رشّه فوق الماء الساخن. ولابدّ من الانتظار حتى تستقرّ الرغوة قبل شرب الشاي (8). ولكن، في القرن الأخير، حذا اليابانيون حذو الصينيين، وباتوا يضعون أوراق الشاي في الماء الساخن، لكنهم ظلوا يفضّلون أن يتركوا الشاي يبرد، قليلاً، بعد غليانه. وقد طُوّرت «مبرّدات الماء السّاخن» (يو-زاماشي) للتكيّف مع هذه العادة، التي تهدفُ أيضاً إلى جعل الشاي أقلّ مرارةً في طعمه (9).

ويُزرَعُ الشاي عند شرفات التلال، وغيرها من الأراضي المجفّفة. وينمو، على نحو أفضل، في المناخات الضبابية، على شكل صفوف طويلة، من النباتات التي تعانق خطوط الطرف الجنوبي (من أجل شمس الصباح) لسفوح التلال. وتنمو أغصان الشّاي من أغصان مقطوعة لنباتات أكثر قدماً، والنبتة التي يتجاوز عمرها العشر سنوات، تُعتبر بالية. يتمّ قطف الأوراق باليد، وتُعتبر الأوراق العلوية الغضّة أكثر قيمةً. الأوراقُ السفلية، مع السويقات المرتبطة بها، تنتمي إلى درجة أدنى. وتستمرّ النبتةُ في مدّ الأغصان الجديدة، بعد كلّ جولة قطاف، ما يجعلُ عملية الجني جمعاً مرحلياً للأوراق.

يتمّ غسلُ الأوراق وتبخيرها، ثم تُخبَزُ أو «تُحرَقُ» في آنيةٍ حديدية خاصّة للتحميص. خلال عمليةِ وضعِها على النّارِ، تُقلَبُ الأوراق وتُمسّدُ، ليكون التحميص شاملاً، وتحترقُ الأوراقُ بالزّيوت الطبيعية. تُبرّدُ الأوراقُ المحروقةُ، من خلال تهويتها، ثم تُحمّص ببطء فوق حرارةٍ منخفضة. وتحتاج، غالباً، الأنوعُ الأقلّ قيمةً، جولتين من التحميص، لتوزيع الزّيوت بشكل مناسب. بعدئذ، تُعرّض لضوء الشّمس، لكي تجفّ. وتُختَمُ الأنواعُ الفاخرةُ، و«الغضّةُ»، بطريقة هرمسية، داخل جرار مطلية. والأنواعُ الأدنى، تُحفَظُ في أوان آجرّية، وحاويات خشبية ونسيجية، استناداً إلى مزاجِ التجّار وزبائنهم، وجميعهم يحلفون الأيمان بأنّ خيارهم قد حَسّنَ وحافَظَ على نوعيةِ

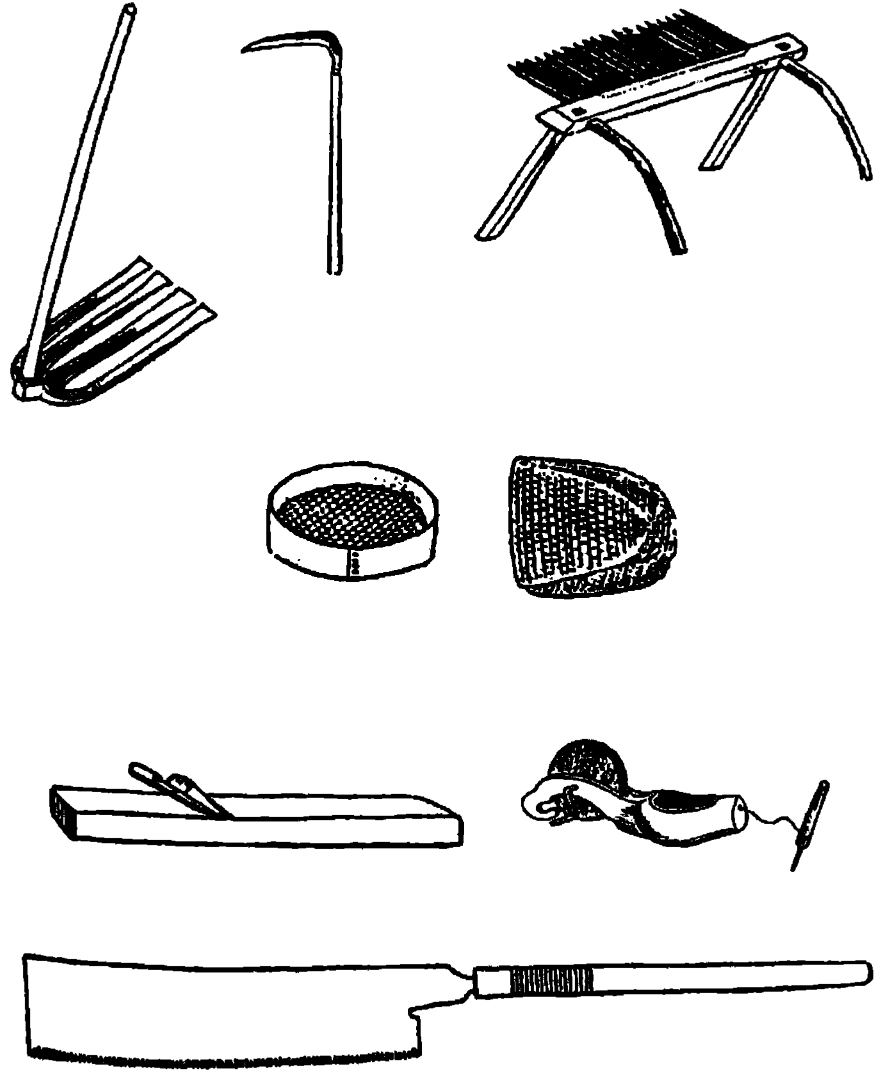
الشّاي وطعمها(10).

منتجاتٌ وأدواتٌ زراعيةٌ: معظمُ الأدوات التي كان يستخدمها الفلاّحون بدائية من حيث التكنولوجيا. ومع مطلع القرن الثامن عشر، امتلك كلّ فلاّح تقريباً محراثاً، أو تشارك على الأقلّ بملكية محراث، مدبّب بالحديد. لكنّ الكثير منهم لم يكونوا يملكون حيوانات تجرّ هذه المحاريث، على أية حال. فالجياد وجواميسُ الماء باهظة الثمن، فلا يستطيع الفلاح أن يشتريها ويحتفظ بها. ولم تكن المساحات الصغيرة، التي لا تزيد عن حجم حديقة منزل، تسمح للفلاحين بالاحتفاظ بحيوان على مدار العام. كما أنّ كلفةَ العلف والطعام الضروريين تتجاوز طاقة الفلاح العادي. وبما أنّ البوذية حرّمت أكل اللحوم، لم يكن بمقدور الفلاح دعم نظامه الغذائي، أو دخله، من خلال تربية حيوان إضافي يقدّمه للجزّار. ولم يكن الناس في اليابان، من المستهلكين لمنتجات الحليب، في العموم. وفي معظم الحالات، كانت تتمّ ملكية الحيوان جماعياً، ويتقاسمه الجميع على مدار السنة. الفلاحون الأكثر فقراً كانوا يُجبرون على جرّ محاريثهم بأنفسهم، وهذا، من دون شك، عمل شاقّ يكسر الظهر.

وثمة أنواعٌ متعدّدة من الفؤوس والمجارف، ذات النصال الحديدية، لأداء مختلف المهامّ الزراعية. وأكثر الأدوات شيوعاً هي «كوساكيزوري–كوا» التي كانت تُستخدم في أعمال التعشيب. أما الفؤوس فاستُخدمت في الحرث، وقلب التربة. واعتمدت «كاراغوموا» نصالاً سميكة، من أجل تنظيف الأرض، وثمة أيضاً المجرفة الثلاثية النصل (بيتشو–غوا) التي كانت تُستخدمُ لقلب التربة (بجهد كبير) كالمحراث. وكانت كل عائلة، تقريباً، تملك منجلاً، يُستخدم في العديد من المهمات الزراعية، بالإضافة إلى حصاد الأرزّ، مثل تنظيفِ الأدغالِ، وتقليمِ الأشجارِ، والأحراج، وتقطيع القشّ والبُردي. وامتلكت بعض العائلات القليلة مناجل بنصال طويلة، لكنها، في القرن الثامن عشر، لم تعد هذه الأدوات شائعة. وقد استُخدمت أنواع مختلفة من السكاكين، لغايات متعدّدة. فالطعامُ اليابانيُ، مثل الصّيني، يُقطّع إلى أجزاء صغيرة، لتوفير الوقود، وتخليلِه.

وكان لكلّ قرية رجل واحد أو اثنان، يعمل اختصاصياً في حرفة النجارة (راجع الفصل الثالث عشر). وفي أغلب الأحيان، كانوا يسخّرون هذه المهارات في عيشهم الزراعي الرئيسي، لكن بعض القرى الأكبر، اعتمدت نجّارين محترفين، يعملون دواماً كاملاً. وكان بعض هؤلاء الحرفيين الفلاحين يقومون بعمل مزدوج، إذ يسقفون المنازل، رغم أنه كان يوجد رجال يعتبرون هذا النوع من العمل حكراً عليهم. ويشكّل عمّال السقوف (راجع الفصل التاسع) فِرقاً من الشبّان لجمع البُردي، التي كانت تُقطَعُ بأطوال متساوية، ثم يُسمَحُ لها بالجفاف لمدة أسبوع أو أكثر. يقوم الشبّان، بعد ذلك، ببسط هذه الأطوال على السقف، ويقوم المختصّ، بتثبيتها بأوتاد، ثم تُشذّب، لتوفير حماية قصوى، وقدرة على التجفيف. وكان اختصاصيو السّقوف يستعملون سكاكين حادّة ومجزّات ارتكاز لممارسة حرفتِهم.

وكان لكلّ قرية، متوسّطة الحجم، حدّادها، أما القرى الصغيرة فكانت تتشاركُ مع واحدة أو اثنتين بحداد واحد. هؤلاء الرّجال ابتكروا تنويعةً هائلةً من منتجات الحديد، وبعدد زهيد من الأدوات. وبالمقارنة مع مفهوم «لونغلفلو» لقرية الحِدادة، كان الحرفيّ في اليابان، خلال القرن الثامن عشر، يظهرُ مثل السّمكري الجوّال. إنّ توفّرَ كيرِ الحدّادِ الصّخري المجوّف، مع أكثر من منفاخ صغير من الجِلد، ومع اثنتين أو ثلاثة من مطارق الحديد، وسندان صغير، ودلو من الماء، كان كافياً لكلّ ما يمكن أن يحتاج إليه المزارعون. وبما أنّ اليابانيين ما كانوا يركّبون حدوات حديدية لدوابهم، ولا يستخدمون قطعاً حديدية ضخمةً، مثل البراميل أو أطواق العجلات، فقد كان بمقدور الحدّاد أو السمكري أن يركّز الحرارة والطاقة، بالاعتماد على قطعٍ صغيرة جداً. وكانت الحاجياتُ الأساسيةُ تشملُ السكاكين والمذراوات والفؤوس والمجارف ورؤوس المحاريث والمطارق وشفرات المنشار والمناجل الطويلة والقصيرة، وقطّاعات الطعام، وغير ذلك من الخردوات الصغيرة. وكان بالإمكان إنتاج هذه الأدوات بسهولة كبيرة، باستخدام قوالب صبّ حديدية، والفحم النباتي. وكانت اليابان تملك ثروة معدنية قليلة من الحديد، وفحماً أقلّ، وبالتالي اضطرت البلاد إلى التأقلم مع هذا الشحّ.



أدوات: من الأعلى تظهر مجرفة بيتشو–كوا؛ منجل؛ مِدْرَسُ قمحٍ يدوي «أسنان التنين»؛ الصف الثاني: منخل من القصب؛ مجرفة ومذراة قمح من نبات البردي. الصف الثالث: متوازن خشبي؛ خيط النجّار المزوّد بالحبر. في الأسفل: منشار يدوي. (رسوم إدوارد لي)

أما الأدوات الزراعية الأخرى فكانت مصنوعة، في معظمها، من الخشب، أو القشّ. وتُصنع الدلاء والسطول والبراميل والمسْكَات من كل نوع، مثل نظيراتها في أوروبا والأمريكيتين، من الخشب، على يد صنّاع البراميل المهرة. ولم يسبق لهم أن استخدموا إطارات أو حلقات معدنية للبراميل، وعوضاً عن ذلك كانوا يلفّون حولها



صانع براميل يقوم ببناء راقود خشبي كبير لحفظ الساكي المخمّر باستخدام أدوات بسيطة جداً. منظر من فوجيمي غاهارا في أواري. (كاتسوشيكا هوكوساي، ياباني، 1760–1849، فوجيمي غاهارا (فوجي فيو فيلد) في إقليم أواري، حقبة إيدو، 1830–1832، لوح خشبي، 25,4 & 37,15 سم، مجموعة لوحات كلارينس باكينغهام، 1925. 3229. صورة، حقوق الطباعة 2001، معهد الفن في تشيكاغو، جميع الحقوق محفوظة، والصورة نُشرت بموافقة معهد الفن في تشيكاغو).

حبالاً من قشّ. وكان يمكن لأي شخص، يملك معرفةً أولية عن كيفية صناعة الأدوات الخشبية، القدرة على صناعة سُدادات مطرية (جيتا). وكانت هذه تتألف من لوح خشبي، يبلغ طوله ثمانية إنشات، مع أخدودين اثنين محفورين، على جانب واحد. وتُدَقّ بالمطرقة قطعتان من الخشب، داخل الأخدودين، بشكل عمودي، ثم تُحفر فتحة في لوح الخشب، عند نهاية طرفه. يُجدل حبلان قصيران من خيط القشّ عند طرف واحد، وتُجدل النهايات الحرة، عبر الفتحة، في الخشب. تُلفّ، بعدئذ، النهايات الحرة، وتُثّبتُ على طرف اللّوح الخشبي، حيث نهاية واحدة، عند كلّ جانب. توضع السدادة أو «الجيتا»، بعدئذ، فوق القدم، من خلال عقد الخيطان بين الإبهام والإصبع الثانية. تُرفع القطعتان الخشبيتان فوق الوحل أو الثلج، وُتبقي، القدم، بالتالي، جافّة نسبياً.

ولم يكن اليابانيون يستخدمون طاولات كبيرة، أو الكثير من الأثاث الخشبي في منازلهم، وبالتالي لم يكن ثمة حاجة لحرفيين من هذا النوع في القرى العادية. الوظيفة الوحيدة للنجارين، كانت محصورة بتشييد البيوت، (راجع الفصل التاسع)، وفي ربط المفاصل للإكساء الداخلي.

وكان جميع المزارعين تقريباً، يصنعون منتجات من القش، حين لا يكونون منخرطين في مهمّات زراعية. ويُحاكُ قشّ الأرزّ من أجل صناعة عددٍ مدهشٍ من الأشياء. كانت صنادل القشّ (واراجي) تُحاك ليلاً، أو خلال الإيقاعات المتدنية للموسم الزراعي. تقليدياً، ينبغي أن تكون تلك الصناعة بمثابة المهمة الأولى في السنة الجديدة. وهذه الصنادل ليست سوى جدائل بسيطة من القشّ المفتول، تؤدّي وظيفة خيطان الحذاء الخشنة. وهي تُربَطُ إلى القدمين، بواسطة سيّور جلدي، يتلاءم مع المسافة بين الإصبع الكبرى والثانية، ومع جدائل مفتولة، تخترق ثقوب الصندل، وتُربَطُ حول الكاحل. والصندل المحاكُ بقشّ أكثر نعومةً، يُلبس، عادةً، داخل المنزل. وهذه الأنواع تتمتع فقط بسيّور الإبهام، بما أنّها مصمّمة لأن تُلبَس وتُخلَع بحرّية. الجزماتُ المصنوعةُ من القشّ (واراغوتسو)، هي أيضاً مصمّمة لأن تُلبَس في المنازل، التي لها أرضيات طينية مرصوصة. وقد صُمّمت جزماتُ الثّلجِ «يوكيغوتسو»، الأكثَر

سماكةً، للمشي في الثلج العميق، وتحديداً في الزّاوية الشمالية الغربية من «هونشو». وكانت تُصنّع أيضاً أحذية الثلج المسّطحة المصنوعة من القش.

وكان الفلاحون يصنعون المعاطف المطرية (مينو)، والمعاطف الثلجية (في الحقيقة الشّيء ذاته)، من أجل استخدامهم الشخصي، أيضاً. وهذه ببساطة مؤلفة من خيوط من قش مخاطة إلى معاطف القنّب، وتوفّر، على نحو مدهش، معطفاً مضاداً للماء، يحمي من المطر بشكل جيد. وكان الجميع تقريباً يصنعُ قبعات البردي المخروطية (آمي–غاسا)، وآرائك القشّ (إنزو)، وفُرَش الجلوسِ المنجّدة (أوكيداتامي)، وفُرَش النوم (شيكيداتامي)، وحقائب الأرزّ المحاكة، وحبالُ القشّ. وكلّ ما كان يحتاجُ إليه الفلاّح الياباني للعمل هو أداةٌ قاطعةٌ ويدان ماهرتان. وكانت منتجات البُردي، مثل الحقائب والقبّعات، هي الأكثر تعقيداً، نوعاً ما، ولكن ليس إلىٰ حدّ كبير.

أما الملابس فكانت تحتاجُ إلى المزيدِ من الخبرة. ومع القرن الثامن عشر، أصبحت كلّ قرية تقريباً، تُنتج ما يكفي من القطن، الذي يلبي احتياجاتها من الملبس. وكان يتمّ حلج القطن، والتخلّص من بذوره، يدوياً. وكانت الضفائر تُفتَلُ في شكل جدائل بسيطة، بالطريقة نفسها تقريباً التي كانت تستخدمها النسوةُ الريفيات الأمريكيات. ويمكن صبغ جديلة القطن، باستخدام دزينة متنوعة من الأصباغ الطبيعية، المصنوعة يدوياً من الخضروات. ويُغزَلُ النسيج بواسطة أنوال بسيطة. وبما أنّ رداء الكومينو الياباني (راجع الفصل الثامن) يمكن صنعه، بسهولة، كرداء من قطعة واحدة، وقياس واحد، لم يكن ثمة حاجة حقاً إلى خياطين. ويمكن تعديل الطول بواسطة قطبات الإبرة، أما العرض فيُعدّل بتكنيك بسيط، من خلال لفّه حول الجسد حتى يصبح مناسباً. وقد ساعد كثيراً أن يكون اليابانيون ينحدورن من صلبِ عرقٍ عامّ واحد، وبالتالي فإن الاختلافات في قياسات البالغين طفيفة جداً. ولم يكن منتجو الملابس يستخدمون أكثر من مجزّات الارتكاز، والإبر (التي تنتجها المدن)، ودولاب غزل، ونول بسيط.

مِدراساتُ ومذراواتُ الحبوب كانت أيضاً أدوات بسيطة، لكنّها بارعة وفعّالة. وأداةُ المدراس مألوفة لمعظم محبّي أفلام الكارتيه والفنون القتالية. وما كان يُسمى

«ضربات الرهبان»، المعتمَدةُ لدى كهنة «شولين» في رياضة «الكونغ فو»، وفي المعارك، لم تكن سوى مدراساتٌ للحبوب. يقوم المرء، ببساطة، بوصلِ حبل (قلة منها كانت تستخدم سلاسل معدينة) بين ساريتين من الخشب. تُمسَك إحدى الساريتين، وتُتركُ الأخرى حرّةً في الهواء لكي تضرب (من هنا التسمية) سويقات الحبوب على الأرض. القوة المتجمّعة للمِدْراس تفوق بعشرين مرّة ما يمكن للمرء أن يولّده، فيما لو أنّ ساريةً واحدة بمفردها هي المستخدمة، كما أن للمِدراس ميزة تتمثّلُ في كونه نادراً ما يتعرّضُ للتشقّق أو للكسر، كما السارية الخشبية الواحدة، من قبضتها أو عنقها. طريقة أخرى شائعة في استخراج الحبوب من السويقات هو تناول عودين لطهي الطعام (أطول بقدم واحدة من العيدان المستخدمة للأكل) تمرّر السّويقات بينهما، وتنفصلُ عن جسدِ النبتِةِ أثناء حركة النَزع. وهذا بسيط نسبياً من الزاوية التقنية، لكنه متعب جدّاً.

يمكن أيضاً ضرب السّويقات بعمود منتصب أو شجرة قريبة أو صخرة. لكنّ المشكلة مع هذه الطريقة هي أنها ترمي اللبّ بعيداً عن الضارب، ما يجعلُ جمعَها بالكامل صعباً نوعاً ما، إلاّ إذا قامَ المزارعُ بفعلِ ذلك داخل غرفة، أو فضاء مغلق. ثمة أداة أخرى، أفضل، هي مذراةُ «أسنان التنين». الأدوات الأولى أكثر بساطة: يمكنُ تشكيل أثلامٍ على شكل حرف (V) في لوح من الخشب، وتوضع عمودياً، حيث صفّ الأسنان، الذي يشبه المنشار، يتوجّه إلى الأعلى. هنا يمرّر المزارعُ حزمة الحبوب (أو القمح والدّخن والشعير أو الذّرة البيضاء) عبر المذراة، ثم يسَحبُها بسرعة، بين الأسنان. يوضع المنشارُ العتيقُ، المُثلَم، (الحادّ جداً يقطعُ السّويقات) أحياناً، فوق ألواح خشبية، ويبدأ الحرفيون ببناء مذراوات أسنانها تأخذ شكل حرف (U)، لأنّ هذا لا يقطع القشّ كثيراً. وفي القرن الثامن عشر، كانت كلّ قرية تملكُ مذراةً (أسنان التنين) واحدةً على الأقلّ، والتي يتمّ استخدامها جماعياً.

ويمكن لأحجار الرّحى أن تكون صغيرة، وتُدارُ باليدّ، وتوضع أفقياً، على مبدأ المدقّ والهاون، لكنّ معظم القرى كانت تمتلك أنواعاً كبيرةً منها. والنماذجُ الأضخم كانت تأتي من الصّين. وهي مؤلّفة، أساساً، من دولابين من الغرانيت الخشن، أو

حجر آخر، قابل للحكّ. يوضع أحد هذين الدولابين أفقياً كقاعدة، يخترقه وتدٌ يُوضَعُ في وسِطِه. الدولاب الآخر، الأصغر، يوضع فوق محور أفقي، مرتبط بالدولاب السفلي. يدورُ دولابُ الرّحى العلوي، فوق الرّحى السفلية، ضمن دائرة ضيقة، طاحناً الحبوب، بين دفّتي الرّحى. ويكفي تدويرُ الدولاب العلوي حتى تبدأ الرّحى بالعمل حول محورها. وكلّما كان المحورُ طويلاً، انخفضت الطاقة الضرورية لتدوير الدولاب، ولكن، يكبر المحيط الذي ينبغي على المرء المشي حوله. ويمكن، بوضوح، أن يجرّ حصانٌ أو جاموسٌ الرّحى حول تلك الدائرة، ويمكن للعمل أن يُنجَز بسرعة كبيرة، وبطاقة إنسانية أقلّ. تُنتج جولةُ الطحن الأولى حبوباً خشنة، ينبغي طحنها من جديد كي تصير طحيناً أكثر نعومةً، مع كلّ دورةٍ للدولاب. ويمكن أن يُدرّبَ الأطفال الصغار لإعادة وضع الحبوب الخشنة خلف الدولاب، تحضيراً للدورة التالية، ويمكن للطفل أن ينهر الدابّة أثناء دورانها بينما يعيدُ الحبوب المطحونة خلف الدولاب.

ثمة أداة زراعية أخرى، رئيسية، هي دولاب الماء (نوريا) أو الناعورة. وهذا يحتاج إلى جهود جماعية، وكمية لابأس بها من الدعم المالي الريفي، لشرائه، وتشييده، وصيانته في هيئة جيدة. والمبدأ الرئيسي هو مجذاف دفع قارب التجذيف. تُوضَعُ قطعة خشبية، أفقياً، كمحور يخترق دولاباً فوق إطار متين، تسنده دعامتان، عند نهايتي المحور. ويتألف الدولاب من دزينة أو أكثر من القضبان المشعّة المنطلقة من المركز. توضع مجارف مقعّرة عند نهايات القضبان. يحرّكُ الناسُ الدولابَ من خلال «التسلّق» إليه باستمرار. وحيث يدعس الناس على نهايات القضبان، تغرفُ المجارفُ المياهَ ثم تحمله إلى أعلى الدولاب أثناء دورانه، ثم تسكبه، في شكل رشقات، إلى الجهة المقابلة للدولاب. بهذه الطريقة، يمكن ضخّ سلسبيل من المياه باستمرار (أو على الأقل طالما يوجد من يدعس على الدولاب ويحرّكه)، من مستنقع منخفض إلى حقل أرزّ مرتفع.

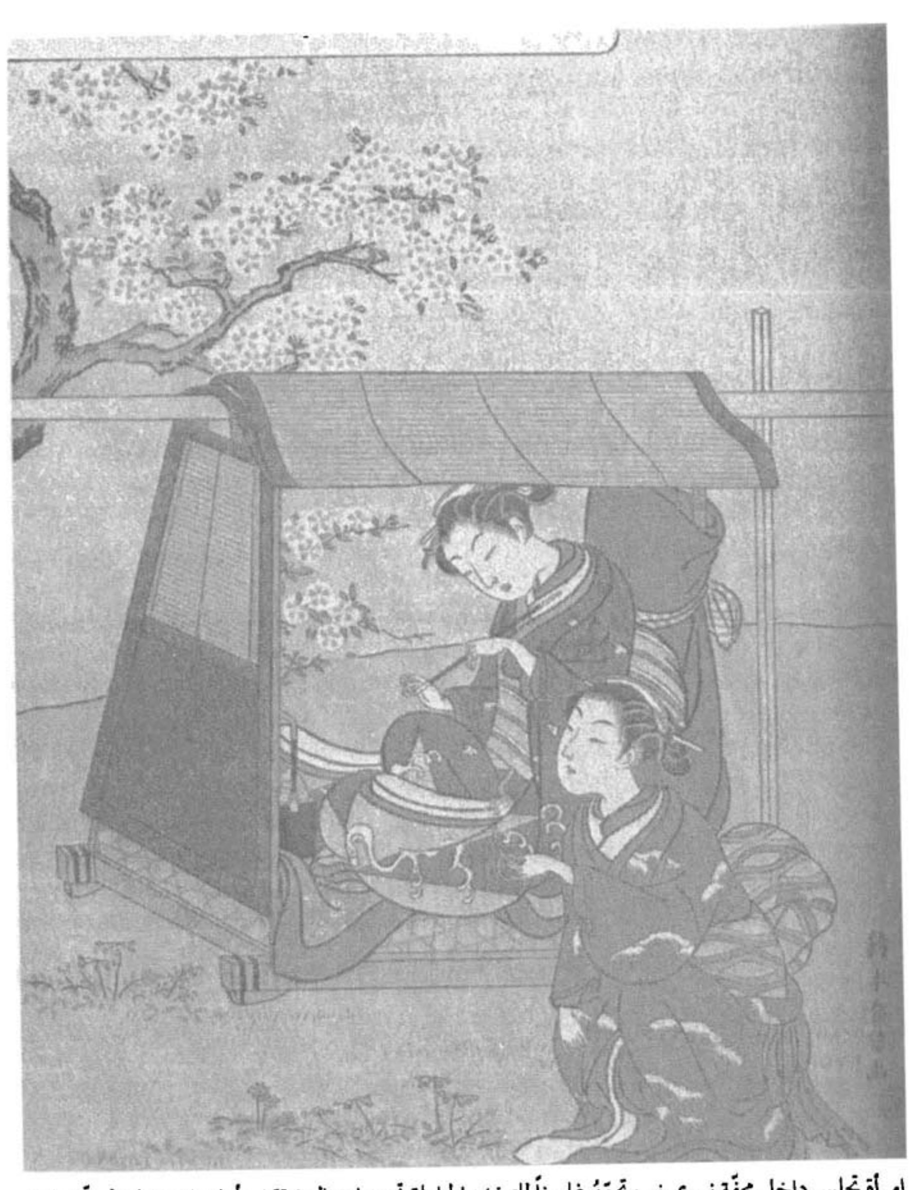
وكان بعض المزارعين يكتفون بالدلو الغطّاس. وهو عبارةٌ عن مَنْزَحة مربوطة، عن طريق حبل، إلى عمود طويل، مغروز في القعر. ويستخدم المزارع هذه الطريقة، مستفيداً من التوتر في وتد البئر، لسحب الماء، بإيقاع منتظم، من بحيرة صغيرة إلى

حقل أكثر ارتفاعاً. ومن الواضح أنّ هذه الطريقة تتطلّب جهداً كبيراً، وجلسات مطوّلة لجرف مياه قد لا تكفي لغمر حقل صغير. وتُستخدمُ هذه الدلاء في الآبار الضحلة، رغم أنّ بعضها يُسحب بواسطة حبل، يُشدّ باليدين. وكان ثمة قلة من هذه الدلاء اليدوية، المربوطة بحبال، في القرى، رغم أنها كانت شائعة في المناطق الحضرية، حيث الآبار أكثر عمقاً.

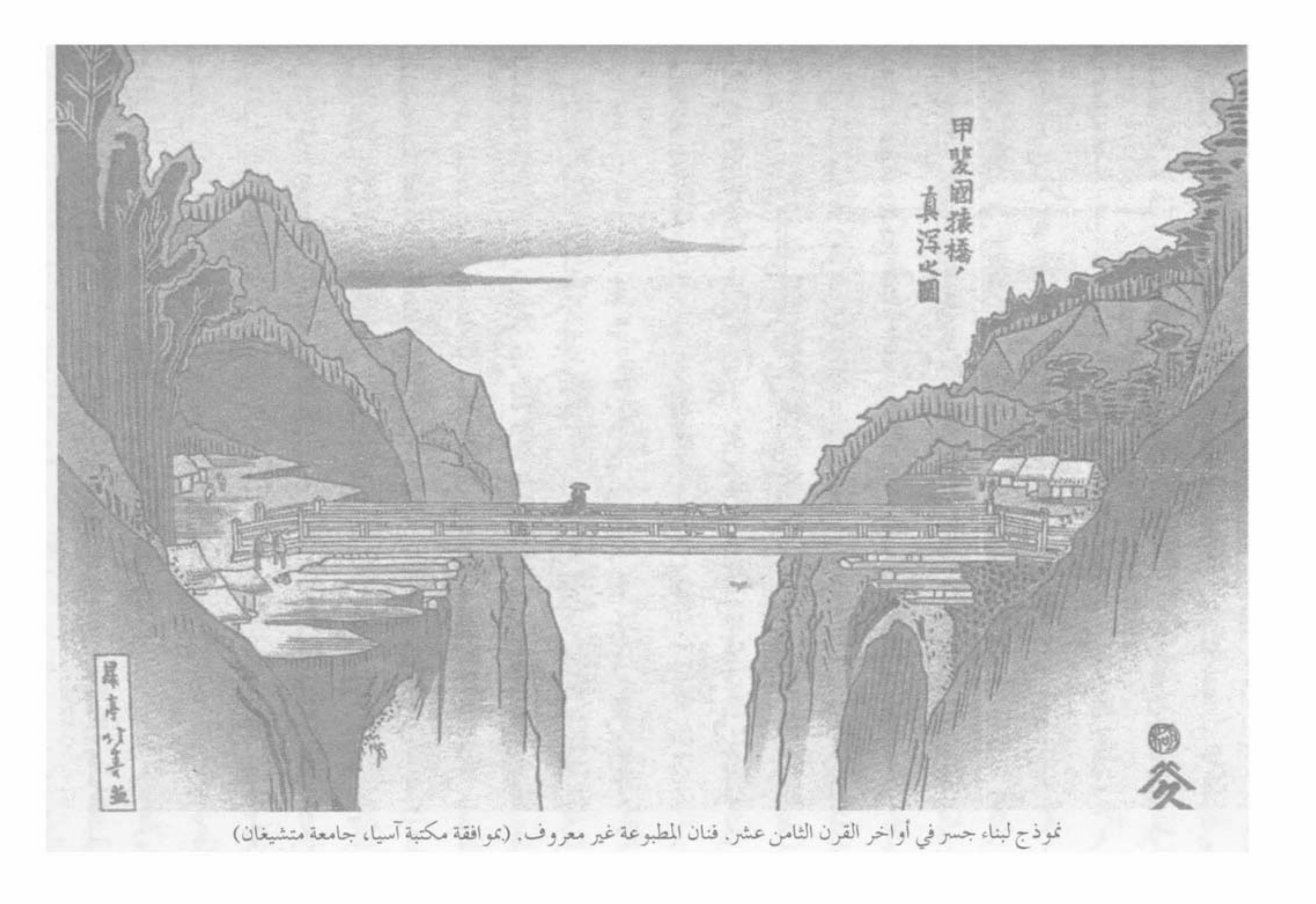
بالمقابل، لم تكن عربة اليد، ذات الدولاب الواحد، التي يجرها شخص واحد، والقادمة من الصين، تُستخدم في اليابان إلا نادراً، رغم أن الحيوانات كانت تجر عربات بعجلتين اثنتين. العربات وما شابهها كانت تُعتبر من الكماليات، المتواجدة بشكل أساسي، في المدن. وكانت المحفّات، التي يحملها رجلان، مألوفة على الطرق الرئيسية، ولكن لا أحد كان يستخدمها في المناطق الريفية، إلاّ إذا كان أحد أمراء الإقطاع يقوم بزيارة ما.

ولهذه المحفّات نوعان رئيسيان: «الكاغو» وهي عبارة عن مقصورة تشبه السلّة، معلقة بواسطة عمود، ويحملها اثنان أو أكثر من الحمّالين. أما النماذج المتعدّدة المقصورات فلها عمودان اثنان. وإذا كان ثمة أكثر من مقصورتين، يمكن خلق توازن في الثقل، عبر الانتقال إلى الأمام، أثناء صعود تلة أو هضبة، أو الذهاب إلى الخلف، اثناء الهبوط نزولاً. يجلسُ الراكب، متصالبَ الساقين، فوق قعر المقصورة أو السلّة، وهذا قد يكون غير مريحٍ أبداً في الرحلات الطويلة. النموذج الآخر، «نوريمينو»، يشبه كثيراً القفص الصغير، وهو مزوّد بأرضية مسطحة متينة، للجلوس. وتوضع هذه المحفات، عادةً، فوق سروج الخيل، أو حتى فوق الحقائب، أو غيرها من الأمتعة، التي يحملها الحصان. ولم تكن تدخلُ الطرقَ الريفيةَ أيةُ عربات بدواليب، والسبب هو أن المطر، رغم أن الطرق معبّدة ومرصوصة، كان كفيلاً بتحويل التراب إلى وحول. ولم تكن لتوجد، لهذا السبب، عربات في الرّيف الياباني. كان ثمة عربات تجرّها الثيران، مجهّزة بدولابين، وتُستخدم لنقل الناس في منطقة هايان، لكن هذه اختفت تقريباً، وظلّت محصورةً بمنطقةِ كيوتو.

وينبغي علينا أيضاً أن ننظر، ربّما، في «أدوات» عبور الأنهار والسّواقي. وثمة ثلاثة



امرأة تجلس داخل محفّة نوريمونو وتجهّزُ غليوناً للتبغ؛ والحاملة تجهيزات التبغ تقف أمامها، داخل المحفّة. تركع الخادمة على ركبتيها، مع فتيل مشتعل، جاهزة لإشعال الغليون. الستارة الخيزرانية المطوية فوق العصا التي تحمل المحفة، تنسدلُ لاحقاً، لتوفير الخصوصية للراكب. طباعة على لوح خشب للرسام إيشيكاوا تويونوبو (بموافقة مكتبة آسيا، جامعة ميتشيغان)



نموذج لبناء جسر في أواخر القرن الثامن عشر. فنان المطبوعة غير معروف. (بموافقة مكتبة آسيا، جامعة متشيغان)

أنواع منها في الرّيف. وقد بُنيت الجسور من كل الأنواع، أو رُميت عبر السواقي الضيّقة. كانت تُقطَعُ الأشجارُ أو تُجرّ، عبر نهر صغير، حيث تُشذّبُ الأغصانُ مع اللحاء، لتقومَ بدور قضبان للتوازن. ويمكن تعليق حبال السلّم، فوق فضاءات أطول وأعمق، فضلاً عن أنّ الجسور القائمة على مناصب كانت تُشيّد بين الحين والآخر. وهذا النّوع الأخير كان معرضاً دائماً لأن تجرفه المياه المندفعة، التي كانت تخرّب مضائق الأنهار في أوقات الهطول الغزيرة، أو موسم ذوبان الثلوج. الجسور الحجرية القوية، التي تأخذُ شكلَ القوس، كانت أكثر شيوعاً، قرب المدن والبلدات الكبرى وفي داخلها. ويمكن العثور أيضاً على بعض الجسور، المنحدرة جداً، والتي تأخذ شكل السلحفاة، (حرف U المقلوب)، وبشكل رئيسي بالقرب من مقرّات المعابد البوذية. وتعودُ هذه في أصولها إلى الصّين وكوريا، وقد وجد فيها اليابانيون مصدر جاذبية، لكنها لم تكن عملية بشكل كاف، لأنها منحدرة جداً، حتى عندما تكون جافّة تماماً.

النموذجُ الثاني المرتبط «بأداة» الخوض في النهر هو قارب الحبل. وهذه الأداة هي بمثابة تجسيد للبساطة عينها، لأنّها كانت تحتاجُ إلى جزئين فقط قابلين للعمل. أحدهما طوّافة أو قارب، أو فلوكة، توضع فوقها الحمولة. ومن خلالِ بسطِ حبل قوي عبر المياه، مثبت بأجسام قوية على الجانبين، يمكن لحوذيّ القارب، بكل بساطة، أن يسحب الطوافة إلى الضفّة الأخرى. من الطبيعي أنه فوق نهر يجري سريعاً (وهذه ميزة معظم الأنهار في اليابان) فهذا أكثر خطورةً مما يمكن أن نتصوّرهُ. ينبغي أن يكون الرجل قوياً جداً حتى يتحكّم بالقارب، حتى وإن كان مثبّتاً بحبل، أثناء التحرّك عبر التيار القوي. وكان العلاج في اليابان هو «رمي» القارب بزاوية منحرفة، لكي يتحاشى التيار، عوضاً عن الصراع معه. ويمكن أن يُجرّ القارب صعوداً في النهر، على جانب واحد، لمسافة قصيرة، في المياه الضحلة، ثم «يُرمى» إلى الجانب الآخر، بطريقة مماثلة. وهذا يحتاج، كما هو واضح، لأكثر من رجل أو اثنين، لإكمال هذه العملية. عادةً، يُستخدم الحصان على كلا الجانبين لسحب القارب عبر النهر، بعد كلّ عبور.

الطريقة الثالثة في الخوض في النهر هي استخدام الجياد أو الرجال، لحمل الأمتعة

والناس. وهذا يمكن إنجازه في الأنهار، الضحلة، المغمورة بالفيضان على نطاق واسع، وليس في الأنهار العميقة، السريعة الجريان. الطريقةُ الأخيرةُ هي الانتظارُ حتى يتراجعَ الفيضانُ، ويعبر المرء معتمداً على قوّته.

الحواشي

1- راجع دونالد فيلبي، تحرير وترجمة، «الكوجيكي» (برينستون، مطبوعات جامعة برينستون، 1968)، لمعرفة المزيد عن الآثام الاجتماعية الأخرى.

2- راجع سونيو ساتو، «قرى توكوغاوا والزراعة» (ترجمة ميكيسو هين) في ناكين وأويشي، «توكوغاوا اليابان: السوابق الاقتصادية والاجتماعية لليابان الحديثة» (طوكيو: مطبوعات جامعة طوكيو، 1990)، ص. 37-80، لمناقشة ممتازة.

3- راجع ثوماس سيمث، «ناكاهارا: الزراعة لدى العائلات والسكان في قرية يابانية، 1717-1830 (ستانفورد، مطبوعات جامعة ستانوفورد، 1977)، لمناقشة ممتعة، وبخاصة ص. 33.

4- كونراد توتمان، «الأرخبيل الأخضر: الأعمال الحرجية في اليابان ماقبل الصناعية (بيركلي: مطبوعات جامعة كاليفورنيا، 1989)، ص. 113.

5- المصدر نفسه، ص. 97.

6- سوزان هانلي، «مجتمع توكوغاوا: الثقافة المادّية، معيار العيش وأساليب الحياة» في الكتاب الذي حرّره جون هول وجيمس ماكلين «اليابان الحديثة في بداياتها»، المجلد الرابع، في «تاريخ كمبريدج عن اليابان» (كمبريدج: مطبوعات جامعة كمبريدج، 1991) ص. 689.

7- المصدر نفسه، ص. 689.

8- إنجيلبيرت كيمبفر «تاريخ اليابان: مع وصف لمملكة سيام، المجلد الثالث، ترجمة شوشتزر (غلاسكو: جيمس ماكلهوز وأبناء، 1906)، 3: 238، للمزيد من الوصف.

9- راجع باسيل هول تشامبرلين، «أشياء يابانية» (روتلاند: توتل، 1971)، ص. 454.

10– قارن المصدر نفسه، ص. 450–54، وكمبفير، «تاريخ اليابان»، 3: 224–42.

الفصل الثالث عشر

العملُ المديني

في المدن الكبرى، وبخاصة في مدن القلاع، وفي ستة أو سبعة من المراكز الحضرية الكبرى، كان العملُ مختلفاً كثيراً. هنا يعمل الحرفيون بمهارة أكبر، وبإيقاع أكثر استرخاءً. وعملهم، مرتبط بالطبع، بالسوق، مثلما كان حال الأنشطة اليدوية، في البلدات الصغيرة، لكن الكثير من هذه المواد كان أكثر صفاءً، وأكثر «تصنيعاً». ومن دون أدنى شكّ، كانت نسبة كبيرة من عمال المدن، منخرطة بعمل يتطلّب نصف مهارة على الأقلّ، لكنّ الحرفيين النخوبيين هم الذين سيطروا.

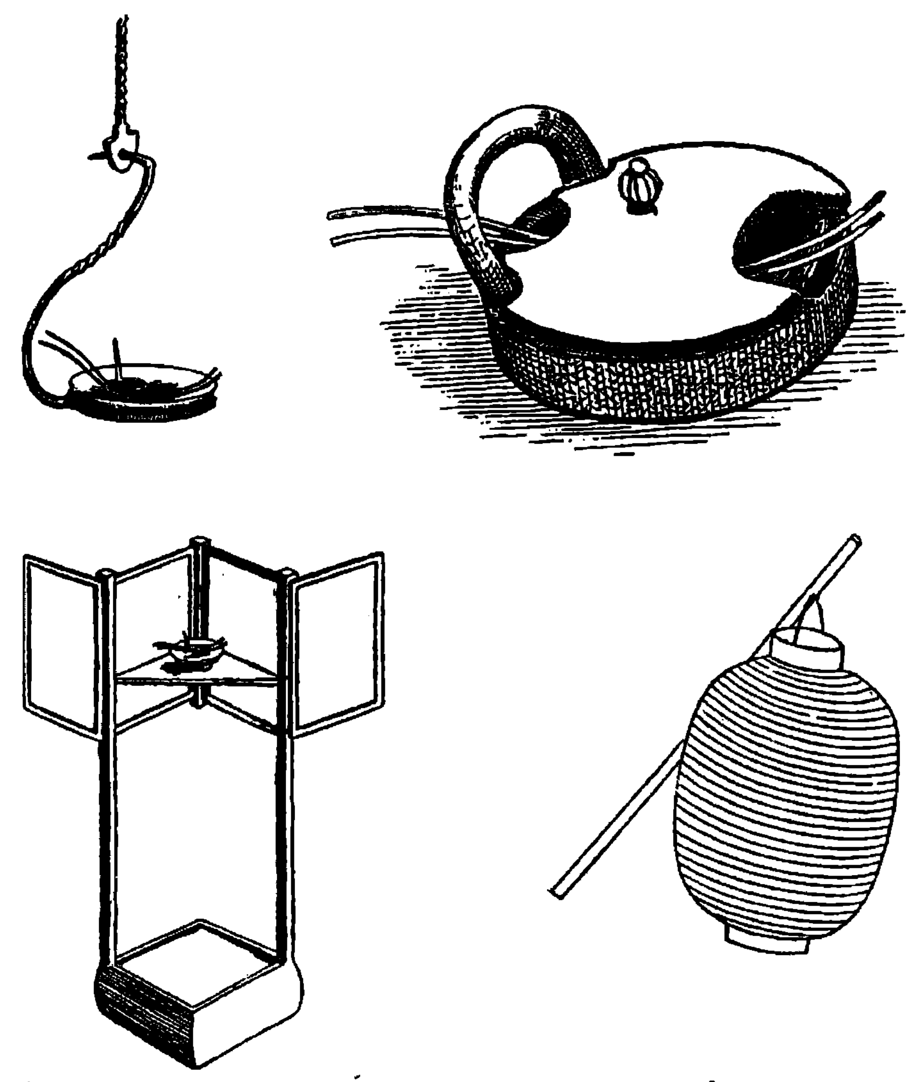
واستطاع هؤلاء صناعة طيف مدهش من البضائع. بإمكاننا هنا أن نحكّ السّطحَ فحسب، ولكنّنا سوف نركّز، ربّما، على موادّ أكثر شيوعاً في اليابان، منها في مدن أوروبية أو أمريكية، خلال الفترة نفسها. بمعنى آخر، سوف نعرّج على عمل أصحاب الحرف، لكبنا لن نتوسّع كثيراً، ونذكر تلك الضرورات الحضرية التي كان يصنعها هؤلاء مثل أواني المطبخ والأثاث والأدوات البسيطة وأنواع النسيج والملابس العامّة. سوف نلزم أنفسنا هنا بأنواع الطلاء والألوان، وغيرها من صناعة المجوهرات، وإنتاج السلع العسكرية والموسيقية والمسرحية، وما شابه ذلك.

الفخاريات والخزف: كان لصناعة الفخّار شهرة عالمية في اليابان، حتى خلال

القرن الثامن عشر، ومرحلة العزلة الاختيارية. لكنّها لم ترتق أبداً إلى مستوى البراعة الفنية التي يتحلّى بها الخزف الكوري أو الصيني، لكنها طوّرت خبرة تقنية وفنّية من نوع مختلف. وقد مجّد اليابانيون الأسلوبَ الرّيفي، الخشن، الذي اشتهر على يد حرفيي «الراكو» و«الماشيكو». هذه الأساليب تعودُ في أصولها إلى أواني «زن» للشاي، المستوردة من كوريا، في القرن السادس عشر. وقد أنتجت أفرانُ سفوح التلال، التي تدلّ عليها حفر الطين حول كيوتو، ونيكّو، ومناطق أخرى، المئات من القدور والطاسات والزهريات، وغيرها من قطع الفخّاريات النافعة، إضافة إلى مجسّمات فنّية أيضاً.

وينبغي علينا أن ننوّه هنا بأنّ عادات أكل اليابانيين أثّرت كثيراً على شكل الأواني والصّحون، التي كانوا يستخدمونها. واليابانيون معتادون على تقديم كلّ طبق جانبي بشكل منفصل في قدور وصحون صغيرة، عوضاً عن تقديمها مجتمعةً في صحون كبيرة. وقد أوحى بعضهم بأنّ السبب يعود إلى رغبة اليابانيين بتذوّق كل نوع من أنواع الطعام على حدة، وبشكل منفصل، لكنهم أيضاً كانوا يحضّرون الكثير من الأطباق المختلطة خلال احتفالات رأس السنة. آخرون قالوا إن الأطباق الصغيرة كانت تسهّلُ عمليات تقديم الطعام للكامي، ولكن هذا أيضاً أمر إشكالي. وبغضّ النظر عن السبب، فإن لجوء اليابانيين إلى تفضيل الأكل بتلك الطريقة، خلق سوقاً هائلة للأطباق الصغيرة الحجم. وهذه مصنوعة، في مجملها، من الخزف البرّاق، وكان ثمة أنواع منها، مصنوعة من الخشب المطلي، فضلاً عن سلال وأطباق القشّ. ولأنّ الطعام كان يُقدّم لكلّ شخصٍ، بشكل منفصل، كان ثمة حاجة لصَواني الخدمة المفردة. وكان يوجد، في الحقيقة، طاولات صغيرة، بقوائم قصيرة، توضع أمام كلّ ضيفٍ، يجلسُ على أرضية المنزل. وكانت معظم طاولات الصّواني مصنوعة من الخشب المطلي.

الحليّ: كانت الحليّ مطليةً أيضاً. وقد لجأ اليابانيون إلى إضافة تحسينات على العملية الآسيوية القارّية المسمّاة التلوين والتعشيق. وقد تضمّن هذا دمج الذّهب والفضّة في تصاميم ونقوش، مقتطعة من معادن شائعة. ويتمّ، بعد ذلك، طلي قطع الحليّ. وأضحت دبابيسُ الزّينة، وغيرها من القطع، شائعة جدّاً في الخارج أيضاً. وقد



قناديل الزّيت (بحسب اتجاه حركة الساعة): قنديل توداي معدني معلّق مزود بفتيل مثقوب؛ قنديل مائدة مغطى مصنوع من الخزف، ومزود «بفتيل مثقوب»؛ قنديل كوتشيا مطلي يُحمل باليد للاستخدام «أثناء المشي» أو كمصباحٍ داخل محفّة؛ قنديلُ «زاوية» منتصب مع عاكسات ورقية مجنّحة. (رسوم جينيفر مول)

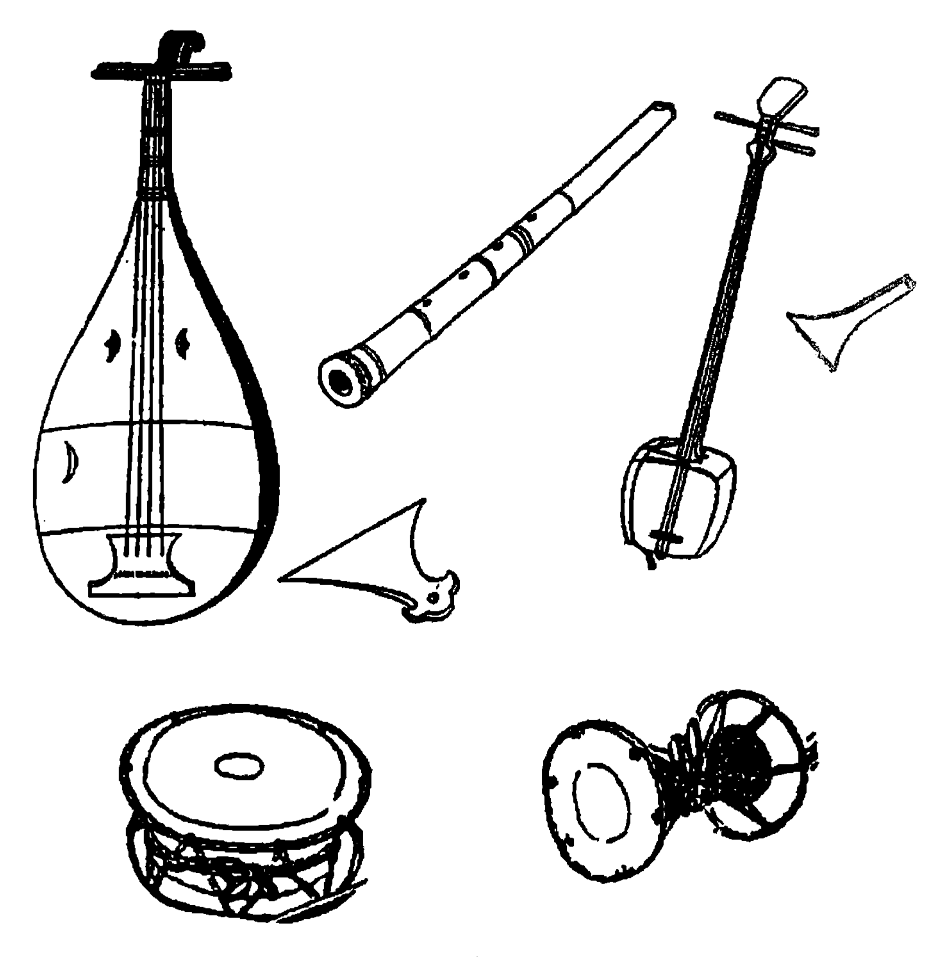
طوّرَ الحرفيون زخارفَ ونقوشاً لونية، معقّدة جداً، للسّيف والغمد، إضافة إلى آلاف من القطع المزخرفة الأخرى. المذابحُ البوذيةُ المنزليةُ المحمولةُ (بوتسودان) كانت، بالمقابل، مطرّزة بالصّدف (وخاصّة الذّهب والفضّة)، ومطلية وملوّنة. وكانت المنطقة حول هيكون على بحيرة بيسوا مختصة بهذه المذابح، التي كانت تُباع، عندئذ، في كلّ أنحاءِ اليابان، على يد تجّارِ «أموي تشونين» الجوّالين، الخرافيين.

وينبغي قولُ بضعِ كلمات هنا حول تصنيع الحليّ الأخرى هنا. إذ كانت النساء الغوّاصاتُ الذائعات الصّيت يجلبن اللؤلؤ الكامن في المرجان. وكانت غوّاصات «أبالون» للصّدف وأمّ اللؤلؤ، يصطدن المحارَ أيضاً، المنقوشة في أشكال جميلة. ويشتهر اليابانيون أيضاً بالمنمنمات المطلية والمنقوشة. حيوانات صغيرة، وأناس، وتماثيل بوذا، وغيرها من القطع الصغيرة، كانت تُطرّز بنقوش من فتات عظام الحيتان والعاج والخشب وغيرها من الموادّ، ثم يُضاف إليها الطلاء، لتصبح تعاويذ وتمائم ومزارات محمولة، وغير ذلك من اللُّقى الفنّية. وقد كان رائجاً، بوجهٍ خاصّ، زخرفات تُنقَش على علب التبغ وجزادين الحرير. وكان الفنّيون والحرفيون ينقشون زخارف وأشكال فاتنة على قطع فنّية أخرى، مثل مقابض السيوف.

هذه النزعة تجاه المنمنمات التي ميّزت اليابانيين، تُعطي مصداقيةً للتعليق الذي يسوقه المختصّ بالثقافة اليابانية باسيل هول تشامبرلين القائل بأنّ «العبقرية اليابانية تلامس الكمال في الأشياء الصغيرة»(1).

منتجات موسيقية ومسرحية: لقد صنّعَ الحرفيون المهرةُ، المتمركزون، بوجه خاصّ، في كيوتو، وقلّة أقلّ في أنحاء أخرى من البلاد، عدداً كبيراً من الآلات الموسيقية. والقسم الأكبر منها كان ملوناً ومزخرفاً ومطرّزاً بالنقوش. وقد ذاع صيتُ عود بيوا والسميسن الياباني، وغيرهما من الآلات الوترية، فضلاً عن أنواع أخرى من النايات. لكن الآلة الأكثر شعبيةً على الإطلاق هي الطبل. وكانت الطبول في معظمها صغيرة الحجم، وتُحمَلُ باليد (لها سطح مرنان واحد)، وترافق العروض المسرحية الكبرى الثلاثة (بونراكو، كابوكي، ونوه)، ولكن كانت توجد أيضاً الطبول الضخمة. الطبول المعروفة باسم «تايكو» كانت عملاقة، وتتطلّب مجموعة من الضاربين للعزف عليها. ولصناعتها، كانت تُخصّص أنواعٌ من الخشب، التي تُحضّر لهذه الغاية، إضافة إلى جلود الحيوانات المستخدمة للسطوح المشدودة.

كما أنّ الحرفيين صنّعوا تنويعة كبيرة من الموادّ لاستخدامها في المسرح. وأكثرها ثمنةً، فيما يتعلّق بالانتاج والجماليات، هي تصنيع الدمى لمسرح بونراكو. وربما من



آلات موسيقية (باتجاه حركة الساعة من اليسار): عودُ «بيوا» مع ريشته؛ ناي قصب شاكوهاتشي؛ سَمِيسن ياباني بأوتار ثلاثة؛ طبلان. (رسوم تيم ستار)

الأدق القول إنّ المنتجات الرئيسية انحصرت بروؤس وأيادي الدّمى، لأنّ الأجساد كانت عبارة عن إطارات تُلبّسُ بالثياب فحسب. وكما سنشيرُ في الفصل الثاني والعشرين، كان ثمة فريق من ثلاثة أشخاص، يتحكّم بالدمى. أحد هؤلاء يحرك اليد اليمنى، والآخر يحرّك القدمين. أما سيّد الدّمى فيستخدمُ إحدى يديه للتحكّم باليد اليسرى للدمية، ويستغلّ اليد الأخرى لتحريكِ الرأس.

وتُصنَعُ أيادي الدّمى بأشكال وطرق مختلفة، استناداً إلى وظائفها. الأيادي المؤلفة من قطعة واحدة تكون مخصّصة للعرض المسرحي، وتلك التي يضاف إليها الإبهام مع

إصبع متحرّك، تُستخدم لحمل وشاح أو نقاب، أو بعض الأوراق. وأحياناً كانت اليد المكتملة، ذات المفاصل العديدة، تُستخدم للتعبير عن العواطف، بطريقة لغة الجسد، وبخاصة في الرّقص. وكان ثمة حرفيون مختصون في نقش الأيدي حصراً. وبالطبع، كانت الأيدي، المتعددة المفاصل، تتطلّب مهارةً أكبر، وتستغرق وقتاً أطول. وأضحت الخصائص الفنّية والتقنية المستخدمة في هذا الإطار متطوّرةً جداً، حتى إنه، في القرن العشرين، كان صنّاع الأطراف الصناعية يأتون للدراسة مع حرفيي «بونراكو» لصناعة الأيدي.

ومن ضاهى هؤلاء في خبرتِهم هم الحرفيون الذين كانوا يصنّعون رؤوسَ الدّمى. وكانت رؤوسُ الدمى تُحفَرُ بعنايةٍ فائقةٍ من كتلةٍ واحدةٍ من الخشب الخاصّ، تُفصَدُ إلى نصفين، لتتيحَ الفرصة أمام تفريغ داخلها. وكان الجزءُ الدّاخلي من الوجه يحظى باهتمام لا يقلّ عن الجزء الخارجي. وتُضاف أسلاكٌ ومسامير لكي تُتيحَ لفنّان الدمية التحكم بحركات الأجزاء المختلفة للوجه. وصُمّمت العينان لكي تتحرّكا وترمشا، بل لكي تتحرك إحداهما بمعزل عن الأخرى، لإعطاء انطباع بالغضب والغيظ: تحديقةُ العين الساخطة. ويمكن للحاجبين أن ينعقدا أو يرتفعا، وللشفتين أن تنفرجا لتظهر الأسنانُ عاريةً، ويمكن للسان أيضاً أن ينكفئ. ويمكن لجميع هذه الأجزاء أن تتحرّك بشكل متزامن، لتتركَ أثراً مدهشاً يقرّبها من الواقع. وقد طُوّرت طريقة بارعة تتيح بأن يكون للرأس دبوس ناتئ، يوضع، تحت الشّفة السفلى. ويمكن لفنّان الدمى أن يعلّق وشاحاً بهذا الدبوس ما يعطي إيهاماً قوياً جداً، وشهوانياً، بأنّ المرأة (الأكثر شيوعاً) تعضّ على القماش تعبيراً عن النشوة الجنسية، وكان ذلك بمثابة العرف المسرحي الشائع.

وحظيت الجهة الخارجية للوجه، بالطبع، بعناية وودّ أثناء التصنيع، لكن الوجوه، كانت، في العموم، موحّدة، في تقاطيعها الحسّية، فيما يتعلّق بجنس الشخصية. وبدت معظم النسوة الشابات متشابهات تماماً، وكذلك الناس، والأبطال، والأوغاد، وما شابه. وفي معظم الحالات، كان يتمّ التفريق بين الشخصيات، من خلال الملابس وغطاء الرأس، وليس عن طريق تعابير الوجه.

وكانت الجهةُ الخلفيةُ للرأس موحّدةً أيضاً، بما أنّ معظمها كان يُحْجَبُ بالشَعر المستعار، والأوشحة، والقبّعات. مع ذلك، عمد نحّاتو الرؤوس، بعناية، إلى خلق تشابه بين نصفين، للتأكد بأنّ جوهر وروح «الشخصية» كاملة وأصلية. وكان صنّاع الرؤوس، يعرفون، طبيعياً، أنواعاً مختلفة من الفنون، مثل النقش والرّسم والبناء الميكانيكي، فضلاً عن التّرميم والتجهيز. وكانت تستغرقُ صناعةُ رأسٍ معقّد أشهراً بأكملها كي يكتمل، لكنه كان يستمرّ، بعد ذلك، لمدّة عقود من الزمن.

بالمقابل، ابتدَعَ الحرفيون المهرةُ أقنعةً لمسرحي «نو» و«غاغاكو» (رقصة ملكية قديمة). ونادراً ما كان حرفيو نمط معيّن يقومون بتصنيع موادّ لنمطٍ آخر. وكان معظمُ الحرفيين مرتبطين بشركات تابعة للمسرح، ويقومون بتصنيع موادّ تقع ضمن دائرةِ اختصاصِهم، فحسب. لم تكن أقنعة «نو» و«غاغاكو» تملك أية أجزاء ميكانيكية، لكنها تتسم بتعقيد جمالي في مظهرها العامّ. ومثل مسرح «بونراكو»، تعتمد الأقنعة نسقاً تقليدياً وفقاً للعمر، والجنس، والشّخصية، التي يتطلبها الدّور.

وفي جميع الأجناس المسرحية، يلعب مصمّمو الأزياء ومصفّفو الشّعر دوراً مهماً جداً. وقد أنتج عمّال الحرير مدّاً لانهائياً من الأزياء الفاخرة، بعضها يُصبَغُ بالألوان، وبعضها يُطرّز، وبعضها الآخر تُضاف إليه الرسوم. ودائماً يُطلب من المسرح تطوير مختلف الأزياء والأساليب باتجاه تخوم جديدة، كما ينبغي استلهام الماضي في الزّي. وقد كان صنّاعُ الأزياء، في مسرح كابوكي، بوجه خاصّ، فنانين أكثر منهم حرفيين.

بالمقابل، كان يُتوقّع من مصفّفي الشعر ابتداع قصّات وتصاميم، غريبة وجديدة، باستمرار، وبخاصّة فيما يتعلّق بالفنّانات المُشخّصات (أونا غاتا). وكان معظمُ الممثّلين يرتدون شعراً مستعاراً، خلال العرض، وجميعُها مصنوعة من شَعر إنساني طبيعي، بما أنه يوجد بشر في اليابان أكثر مما يوجد خيول تُقدّمُ الشَعر. وفي جميع نماذج الشَعر المستعار، كان يُنسَجُ الشَعرُ بعناية فائقة، وجهد كبير (كل شعرة في مكانها) في فروة من الحرير، يمكن خلعها في لمحةِ عين. وتحاكي أساليبُ الشَعر قصّات مختلفة، بالطريقة نفسِها التي يصفّف فيها البشرُ شعورَهم. بمعنى آخر، يمكن لأساليب قصّات الشَعر أن تتبدّل، ولا تبقى في حال سكونية. ولذلك كانت تحتاجُ إلى تعديلات وإضافات دائمة.

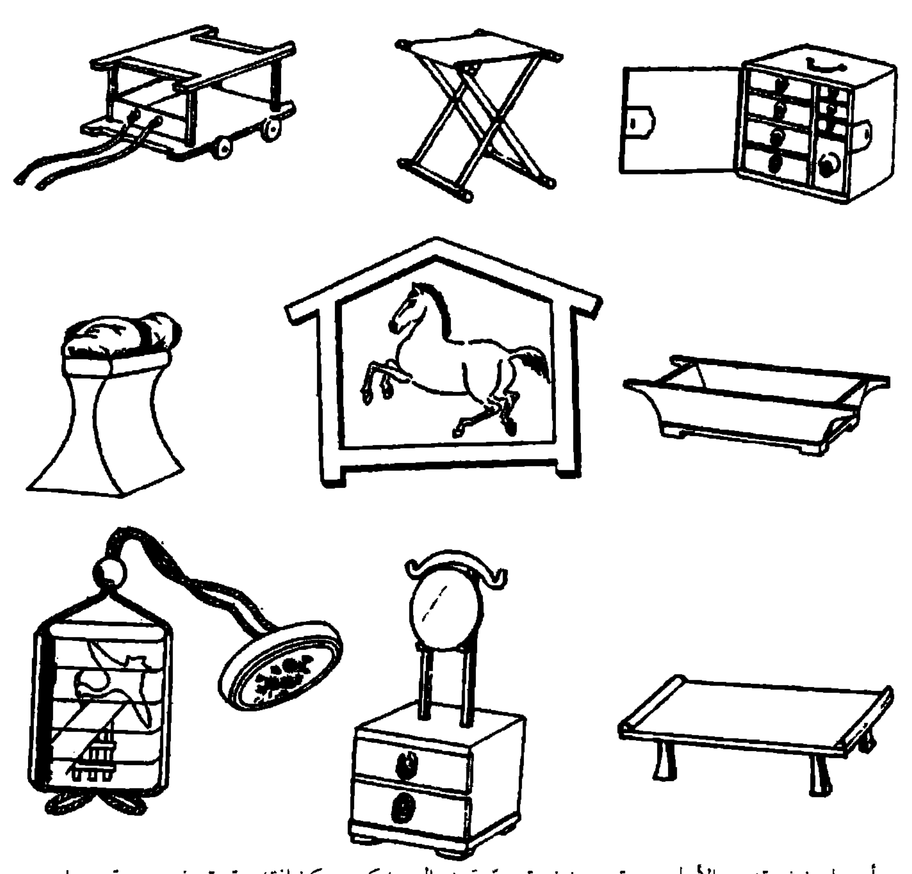
وكما سنشير في الفصل الثاني والعشرين، أصبح الممثلون مع الدمى، بمثابة نماذج يُحتذى بها على صعيد الموضة والأزياء وأنواع الملابس. ولكن يعود الفضل، بالطبع، إلى خياطي الأزياء ومصفّفي الشعر في شيوع تلك الأساليب، لأنهم، هم، الذين كانوا يبتدعون تلك الصرعات، ويكتفي الممثلون والدمى بارتدائها.

منتجات خشبية: تمتّع فنّ الموبيليا والنجارة والنقش في اليابان بخصائص رفيعة جدّاً. وكانت مساميرُ وصل ألواح الخشب تُستَخدمُ في بناء هذه المنتجات، لكن ندر استعمال المسامير الحديدية. ومعظم هذه الجسوم، مثل صناديق الثياب والخزائن تُفصّل، بمهارة عالية، لتنسجم الأجزاء معاً عن طريق نتوءات التعشيق، والمفاصل، ونثرات الخشب، وغيرها من أدوات الوصل، التي لم تكن تحتاج لأكثر من صمغ لاصق. حتى الصناديق العادية، والبراميل الخشبية، بأنواعها، والدلاء، كانت تُبنى بالاعتماد على تقنية الأثلام المتناغمة. إنّ كلّ جزء يتّصلُ مع الآخر عبر انزلاقه في الثلم المناسب.

وبما يخصّ العمل على الخشب، بشكل عام، وكما هو الحال مع المهن الأخرى، استطاع اليابانيون أن يأتوا بالعجائب، باستخدامهم تقنية متدنية ومحدودة نسبياً. وكان صندوق النجار يحتوي أدوات بسيطة وقليلة، وبدا، بالمقارنة مع صندوق النجّار في الغرب، بسيطاً متواضعاً. قلة قليلة من النجّارين الأوروبيين، في ذلك الوقت، كان يمكن أن يغامروا في البدء بعمل ما، إذا لم يكن لديهم مطرقتين أو ثلاثة، وأكثر من منشار، ومسحاج، ومثقاب، مع سكاكين متنوعة، هذا إذا لم نذكر الأقلام والطباشير وأمتار القياس وأدوات التوازن والخطوط والسطح ومربّعات (T)، وعلب المسامير. وكان يكتفي النجّار الياباني بمنشار صغير وسكّين ومطرقة، تقومُ أيضاً بدور أداة التوازن والقياس، إضافة إلى قلم الطباشير الذي يستخدمه أيضاً في تقدير الارتفاع الشاقولي، ومستوى السطح، فضلاً عن حفنة من مسامير الخشبية أو الخيزران. بالمقابل، تكون دكّة النجّار في الغرب مكتّظة، بعلب الصمغ، والملازم الخشبية والمعدنية، وغير ذلك من أدوات المساعدة. في اليابان، كان يكتفي النجّار بالصمغ وجدائل القشّ أو القنّب.

وكانت منصّةُ السقالة تُبنى، سريعاً، من بضعة قضبان خيزران قوية، خفيفة الوزن، مع بضعةِ حبال قصيرة من القشّ، تربطُ الأجزاءَ بعضها ببعض. واعتاد الحرفيون اليابانيون، بمختلف مشاربِهم، على العمل، عراةً تقريباً، إلا أثناء الطقس البارد. ومعظمُهم كانوا يرتدون مزقاً من جواربَ لا تصلُ الكاحل، وبالتالي كانوا قادرين على التسلّق إلى السقالة كالقرود، ولا ينقصهم إلا الذيل فقط. وحتى البنّائين، وعمّال الحجارة لم يكونوا يرتدون ثياباً واقيةً، أو أحذيةً أو خوذاً. والحق أنّ العديد من المراقبين الأوروبيين كانوا قد علّقوا بأنّ العمال اليابانيين يبدون مثل المتسوّلين، أكثر مما يبدون حرفيين مَهَرة.

لم يطوّر النجّارون اليابانيون المنشار الحزامي الطويل، الذي يعمل على الماء، كجزء من نظام المنشرة، ولم يستخدموا ماكينات الصقل الرميلة، أو صندوق المسحاج. كانت معظم أعمال النجارة لديهم تتمّ بواسطة منشار مسنّن يدوي، يستهلك الكثير من الجهد، وقد يصيب المرء بالملل، لكنه كان يُنجز ألواحاً لا تحتاجُ تقريباً إلى سّحج أو صقل رملي. وكانت العوارض الخشبية الكبيرة تُصقل بالبلطة، التي تشبه القدّوم، وتظهرُ ناعمةً ومدهشة، على إثر بضع ضربات قصيرة وصغيرة. والسر، ربما، هو أن كلّ شيء تقريباً كان موحّداً في حجمه. وكانت العوارض السقفية المتصالبة، وأعمدة المنازل الشاقولية، والروافد الخشبية، ثقيلة وضخمة، ولا تحتاج إلاّ إلى القليل من الإكساء الخارجي. وباستثناء ذلك، كانت كلّ قطعة أو دعامة في المنزل رقيقة وضيقة، نسبياً، وهي أقرب إلى الإكساء والخِراطة الخارجية، مقارنةً بالبيوت الغربية، على ارتفاع مترين وعرض أربعة أمتار، أو بتلك الأكثر ثقلاً، بارتفاع أربعة أمتار وعرض ستّة. وكان يتم التخطيط، بسهولة، لتشييد وتركيب البيوت، لأنّ الأطر الخشبية، بنوعيها «فوسومي» و«تاتامي»، متطابقة في حجومها. ولم تكن توجد للسقوف مداخن مزركشة أو سطوح موشورية، أو نوافذ نائتة، أو قمم مستدقة، كما هو الحال في الغرب. وكانت جميع الغرف مستطيلة الشكل، وموحّدة، وتُقاسُ بحصيرة تاتامي. كما أنّ جميع الجدران الخارجية هي عبارة عن أصداف مصمّمة لحمل أثقالٍ، ومدعّمة بأعمدة موحّدة. ولم تكن توجد جدران داخلية، بما أنّ حجب



أجسام خشبية: من الأعلى عربة جر خشبية مزوّدة بدواليب؛ كرسي كشافة؛ حقيبة سفر مزودة بجوارير متحرّكة، وباب علوي. في الوسط: وسادة خشبية، في أعلاها وسادة من القماش؛ حصان رمزي للصلاة «إيما»؛ صينية خشبية محمولة؛ في الأسفل: خزانة للأدوية مزودة بخمسة جوارير، مثبتة بخيط من الحرير، وتُحمل بواسطة أنشوطة نيتسوكي؛ طاولة للتبرّج مزوّدة بجارورين ومرآة من البرونز «هونزن». (رسوم هالي شوماكر)

فوسوما كانت تؤدي وظيفة عوازل للغرف. وثمة قياسات ضرورية يجب اتباعها، إذ إنّ جميع البيوت والأبنية كانت مصممة وفقاً لمخطّطات ونماذج جاهزة مسبقاً، تماماً كالبيوت الأمريكية، المشادة من خشب، والتي شاعت في منتصف القرن العشرين.

ولم تكن توجد بيوت مشادة من آجرّ أو حجر. إذ اسُتخدم الطين المخلوط بالقش، أحياناً، لكي يُفرَش فوق شبكة قضبان الخيزران، لصنع جدران خارجية من الجصّ، ما عدا ذلك، لم يكن الأسمنت أو الملاط يُستخدم أبداً في تشييد الأبنية. وحتى الأبنية والجدران الحجرية، وبخاصة في عملية تشييد القلاع، لم تكن تستخدمُ الملاط. كانت

الحجارة تُسحَجُ وتُقطَعُ، لكي تصبح متناسقة وملائمة، فضلاً عن قطع صخرية صغيرة تُستخدم «لترأب» الفراغات بين الأحجار الأكثر ضخامةً. وكان البنّاؤون يُمضون وقتاً لابأس به في تحضيرِ وصقلِ الحجارة يتجاوز زمن البناء الفعلي. وكانت الجدران الخارجيةُ تُشاد، في معظم الأحيان، من كتلٍ ترابية، تتوازنُ بفعل ثقل حجارة تواجهها.

وبالإضافة إلى الأطر الخشبية، وفُرَشُ «تاتامي»، تأتي السقوف وملحقاتها كمكوّن رئيسي في معظم البيوت. وبقيت بيوت قليلة، احتفظت بسقوف من القشّ، إذ أن معظم شقق البيوت الحضرية النموذجية كانت تبني سقوفاً من القرميد أو الألواح الخشبية. وقد أضحى القرميد الترابي المجفّف (وليس المشوي) شائعاً جداً، لأن البناء رخيص جداً، ويوفّر حماية أكبر ضد حوادث الحريق.

التخمير: لم يكن اليابانيون يزرعون الكرمة من أجل النبيذ (2)، ولم يستخلصوا خميرة الحبوب لصناعة الويسكي، أو من أجل تخمير الجعة. فالمادةّ الكحولية الوحيدة، تقريباً، التي اهتموا بها هي الساكي المخمّر. ويسمّيها البعض «نبيذ الأرز» لأن عملية التخمير والاستخراج شبيهة بإنتاج نبيذ الكرمة. وإنتاجه أكثر شبهاً بشراب «تيكيلا» المستخرج من ألياف الصبّار في المكسيك. يتمّ تخمير عجينة الأرزّ مع كميات قليلة من القمح أو الدّخن، ثم تُضافُ الخميرة، ويُترك الخليط، بعدئذ، لكي يختمر. يُستخلص الساكي ويُعصر ويُسكب ويُصفّى وفقاً لعدد من الخطوات، ثم يُخزّن السائل المصفّى، في براميل من خشب، حتى يُصبح صالحاً للشرب.

أتت تكنولوجيا الساكي إلى اليابان من الصين، وتعود، ربما، إلى الوقت الذي دخلت فيه تقنيات زراعة الأرزّ المروي. ومع الدخول في القرن الثامن الميلادي، أصبح الساكي جزءاً لا يتجزأ من الحياة اليابانية، حتى إنه دخل كتاب «الكوجيكي» المقدّس، ومرويات «نيوهون شوكي»، وأضحى جزءاً من طقوس الشينتو. بعد ألف سنة لاحقة، أصبح الساكي تجارة تدرّ أموالاً طائلة. وقد استثمر تجار الأرز الكبار بشكل واسع في صناعة تخمير الساكي، وأصبحوا، إلى جانب خبراء التخمير المستقلّين، دائنين كباراً للأموال. وقد حاولت حكومة باكوفو، جاهدةً، إبقاء الساكي بعيداً عن متناول

الفلاّحين، لكن جميع القرى تقريباً، كانت تقوم بتخمير بضعة براميل لاستهلاكها أثناء احتفالات القرى أو الطقوس الدينية. ووجد خبراء التخمير في القرى، وقتاً إضافياً للقيام بذلك خلال أشهر الشتاء، حيث كانت تتوقف النشاطات الزراعية، وكانوا يُسمّون «رجال المئة يوم» (هايكونيتشي-أوتوكو) إشارة إلى فترة التخمير بين شهري ديسمبر ومارس. لكن الكمية الأكبر من الإنتاج كانت تتمّ في المدن الكبيرة. وليس مفاجئاً أن يكون «مطبخ» البلاد، مدينة أوساكا، هي التي تتصدّر الإنتاج.

شرابٌ آخر كان شائعاً أيضاً هو «شوتشو»، وبخاصة بين الخمّارين الرّيفيين. وهو يُستخرج من الأرزّ والقمح، ويُخمّر مع عصير البطاطا. وهو يشبه الشراب المكسيكي، «تيكيلا»، من حيث أنّ المحتوى الكحولي يمكن أن يتفاوت من عجينة إلى أخرى، إلى درجة أنه قد يكون أحياناً سامّاً.

نوع آخر من التخمير، لا علاقة له بالكحول، يُحضّر من أجل صلصة «شويو» أو ما يُعرف بصلصة الصويا في الغرب. هذا المزيجُ أتى إلى اليابان من الصين (عبارة مألوفة) ولكن بعد وقت لاحق من السّاكي. وهذا يُعتبر منتجاً ثانوياً من عجينة «توفو» و«ميسو». وهذا النوعان الأخيران يُستخرجان من فول الصويا. ولطالما استخدم اليابانيون منتجات الصويا في طعامهم، ويُعتَبرُ محصولاً جانبياً، أثناء الموسم، لأنه يعيد المكونات الغذائية إلى التربة التي أنهكها الأرزّ. وينبغي أن تُغمَر حبوبُ الفاصولياء بالمياه، لفترات طويلة، لأنها قاسية جداً، ولا يمكن مضغها، وذات طعم مرّ، ولا تؤكل نيئة.

وللحصول على عجينة «ميسو»، تُغلى حبوب الصويا لعدد من السّاعات، مخلوطةً بالملح ودقيق قمح «كوجي»، ثم تُترك لتختمر في خزائن خشبية، لعدد من الأشهر. ويمكن عجن الناتج المتحلّل في شكل خليط رائب كثيف، يُضاف، مع كميات قليلة من الماء، إلى الحساء المزبد، المالح، المألوف جداً في معظم المطاعم اليابانية اليوم. تُنتج المرحلة الأولى طعاماً له رائحة كريهة اسمه «ماتو»، ويمكن أن يؤكل كوجبة سريعة، من قبل أولئك الذين فقدوا حاسّةً مرهفة للشمّ. وبما أنّ طعام (ماتو) «يُهضم مسبقاً» عن طريق نشاط الإنزيم، فإنه يُعتبر طعاماً ممتازاً للأطفال أيضاً.

أما عجينة «توفو» فتُحضّر عن طريق غلي حبوب الفاصولياء، وإزالة الرغوة، وتركها لتتخثّر. يتم تقطيع المادّة المطاطية، الهلامية، إلى قطع صغيرة، وأكلها، كما هي، في الحساء، أو مع الصلصة والخضروات، بإضافة البهارات. ويمكن أيضاً تجفيف «التوفو»، في ضوء الشّمس، وتُحفَظُ القطع القاسية كالجِلد، لفترات طويلة من الزمن. ويحتفظ توفو بنسب عالية من البروتين، ويمتصّ طعمَ أيّ سائل.

وتحتوي «شويو» على القمح وكمية مساوية من الصويا. وتُغلى حبوب الصويا حتى تصبح ناعمة، ثم تُخلط مع كمية متساوية من طحين القمح. يُطبخ المزيج ثم يُخمّر لمدّة يومٍ واحدٍ. وتُضافُ كمّية من الملح، وتُحرّكُ مع كمّية كافية من الماء، تعادل ضعفين ونصف من كمّية الخليط الأصلية. ويُحرّكُ الخليطُ الجديدُ لمرّات عديدة، يومياً، ولمدّة أسبوعين أو نحوهما، ثم يُترك، مغطىً، لمدة شهرين أو ثلاثة. والمرحلةُ الأخيرةُ هي للسكب والتصفية. يُستخدمُ السائلُ الأسودُ الناتج صرفاً، بكامل قوّته، أو يُضاف كمرقة للطبخ، أو كصلصة توابل. وحتى أواخر القرن الثامن عشر، لم تكن توجد طريقة للتحكّم بخاصّية «شويو». وخلال تلك الفترة، اكتشف الخمّار الشهير كيكومان طرائق «التحكّم بالخاصّية»، وأصبحت «شويو» شعبيةً على نطاق واسع، حتى بين الفلاّحين الفقراء.

منتجات عسكرية: رغم أنّ اليابان ظلّت معزولة و«مغلقة» لأكثر من نصف قرن، قبل عام 1700، لكنها ظلّت تُنتجُ العديدَ من البضائعِ العسكريةِ. أضف إلى ذلك، ورغم أنّها ظلّت تنعم بالسلم منذ حوالي 1640، استمرّ الحرفيون في تصنيع السيوف والرماح والنبال والخناجر، وغيرها من أسلحة القتل. ولأن البلاد كانت تخوض حروباً، على مدى خمسة قرون، وبخاصة من عام 1150، إلى 1640، اكتسب الحرفيون العسكريون مهارات عالية. والحق أن العديد من المؤرّخين كانوا قد أشاروا إلى أن اليابان قد تكون هي التي اخترعت الفولاذ المسكوب المستخدم في صناعة السيوف.

وأضحى السّيفُ أكثرَ من مجرّدِ آلة مرعبة للقتل، مثلما كان بالفعل. لقد اكتسب هوية أخرى بوصفه «روح» الساموراي. واستقطب السيف كل أنواع المعاني الصوفية

وشبه الدّينية. وأضحى، فنّياً، العلامةَ الفارقةَ للمهارةِ الحرفية اليابانية. «وبوصفه قطعةً فنيةً خالصة، لا يوجد ما يضاهيه قطّ– سطحُهُ الفولاذيُ المصقول، برهافة عالية، يتحلّى بجمالٍ أخّاذ، وهو فريد بين التحف المصنوعة من الفولاذ. ولطالما شُبّه اللّمعان العميق والتنويعات الساحرة في البنية الكريستالية للسطح الفولاذي بجمالِ وبريقِ الخَزَف»(3).

السيوف التي أتت إلى اليابان من الصين وكوريا كانت تشبه، في كثير من النواحي، السيوف الأوروبية، وليس النصل الياباني المعقوف (كاتانا) الذي ميّز سلاح الساموراي في القرون الوسطى. والكتانا خليط هجين من الأساليب الآسيوية الكثيرة. ومع أواخر القرن الثالث عشر كانت اليابان تُنتج أفخرَ أنواع السّيوف في العالم. وأصبحت مصدراً رئيسياً للتصدير إلى الصين، ومنها إلى باقي أنحاء آسيا، جالبةً أثماناً باهظة.

ولم تكن اليابان تملك مخزوناً كبيراً من الحديد الخام، أو فحماً عالي الجودة. هذا الشحّ في المواد الأولية، كان سبباً في تطوير صناعة الفولاذ الكربوني. في العهود الأولى، كانت السيوف الحديدية المصنوعة في اليابان، أدنى مستوىً من مثيلاتها الكورية، وبالتالي جرّب عمّال الحديد اليابانيون كل أنواع الخلائط والتقنيات من أجل تحسين مستوى النصال المحلية. وقد جرت على طريقة ما يُدعى «الظهر– المزدوج»، التي تمخّضَ عنها منتج رفيع، رغم أنّها طريقة تستهلكُ وقتاً طويلاً، وجهداً كبيراً، وقد تكونُ مملّةً أيضاً.

وإذا وضعنا الأمرَ ببساطة، فإنّ السّيفَ هو نتاجُ عشرين طريقة من صهره بالنّار. ففي كلّ مرّة يُحمّى الحديدُ، إلى درجة حرارة ساخنة بيضاء، يُلوى المعدنُ على نفسه، ويُدمج النصفان، من جديد، عبر ضربِهما بمطرقة ثقيلة، مرّات عديدة. ثم يُبرّد بالماء، وتتكرّر العملية، وهكذا دواليك. وفي كلّ مرّة يُحمّى الحديدُ، تحترقُ الشوائبُ في المعدن، وهي عمليةٌ تستغرقُ أشهراً، بالمقارنة مع دقائق قليلة، وفقاً لتكنولوجيا محوّلِ «بيسمر»، بعد خمسة قرون لاحقة. وفي كلّ مرّة يُضرَبُ المعدنُ بالمطرقة، تلتصق الذرّاتُ، معاً، وتحوّلُ الحديد إلى فولاذ. لاحقاً، يقوم الحدّادون بالتجريب، عبرِ دمج

هذا الفولاذ القاسي جدّاً، مع فولاذٍ «أكثر نعومة»، لجعل النصلِ مركّباً معقّداً، شديدِ الرّهافة كالموسى، مع ذلك يتّسمُ بالمرونة، لامتصاصِ الكثيرِ من اللّين، دون التعرّض للالتواء أو التصدّع. وكانت العملية برمّتها تكتسب هالةً دينية. وكانت تتمّ دعوة كهنة الشينتو للحضور، خلال منعطفات مفصلية في التصنيع، لكي يطهرّوا النصلَ روحياً.

واللبّ الداخلي (شينغين)، هو نتاجُ خمس أو ستّ طيّات، وبالتالي تكون نسبياً متدنّية في محتوى الكاربون. تندمجُ «البشرة» وتنصهرُ مع اللبّ الداخلي لمرّات عديدة، بعد طيّات كثيرة، (مشكّلةً أكثر من مليون طبقة!). حين يتمّ إنجاز ذلك، ويُطلى النصل بمزيج سّري، من الطّين والرّماد، ويُرشّ بشكلٍ أكثر كثافةً عند قاعدة النصل، وبشكلٍ أرقّ عند الرأس المدبّب، المفرد.

تُصقَلُ النصالُ، بعدئذ، وتُشحَذُ، على مدى أشهر، حتى تصلَ درجةَ الكمالِ. السّيوفُ التي تُنجَزُ وفقاً لعمولة مادّية، تُجرّب قبل أن تُسلّم إلى مالكيها الجدد. والطريقة المثلى في تجريب السيف الجديد، كانت، بالطبع، على الجسد البشري. ولكن، لم يكن ثمة متطوعون كثر لهذه المهمّة، بالطبع، ولذا كان مختبرو السّيف، يستعيرون أجسادَ السّجناء المتّهمين. وتُصنّف السيوف وفقاً للفاعلية في اختراقها الأطراف والجذعَ، بل والعديدَ من الجذوع. والسيفُ الذي يستطيع اختراق ثلاثة إلى أربعة أجساد، في طعنة واحدة، يكون قاطعاً جدّاً، بالطبع، وقويّاً، حقاً. وتُحفَرُ نتائجُ هذه الاختبارات على نصل السّيف كإعلان رهيب.

وكانت تُحيط بالسيف هالة عرفانية غامضة، وكثرت الحكايات حول خصائصه السحرية. وما تزالُ السيوفُ، من القرن الرابع عشر، تحتفظ بحظوة خاصة، بعد ستة قرون لاحقة. وليس مفاجئاً، أن يختار الساموراي أسماءَ سيوفهم، وفقاً لأساطير الملك آرثر. وقد أضحت جزءاً من متاع الإرث.

في القرن الثامن عشر، لم تكن قدرة النصل على القتل جزءاً جوهرياً، كما كان عليه الحال قبل قرن أو قرنين من قبل. في الحقيقة، أضحى السيفُ رمزاً اجتماعياً، وقلة من الساموراي كانوا قادرين على دفع كلفة نصل جديد، أكثر قوةً. كما أن هذا النصل

كان يستغرق وقتاً طويلاً لإعداده. وتشير التقديرات إلى أنّ كلفةَ النّصلِ الواحدِ، من الطّرازِ الرّفيع، كانت تصلُ إلى ما يعادل راتب الساموراي العادي في ثلاث سنوات. وكانت معظمُ النّصالِ تُورّثُ إلى خليفة السّاموراي اللاّحق، مع الموقعِ والرّاتبِ. وكان السيف يُعتبر دلالة على المنزلة الاجتماعية. واستمرّ إنتاج السيوف خلال القرن الثامن عشر، لكن جودة القسم الأعظم منها كانت متدنّية. وكان معظم الإنتاج الجديد يتم وفقاً لغايات تكريمية. يُسلّم الساموراي الشابّ، وبخاصة ذاك الذي لا يرثُ راتبَ والده، سيفاً جديداً، أثناء احتفالية بلوغه سن الرّشد. كما أنّ إنتاج السيوف صار يذهبُ كجوائز إلى مسابقات الفنون القتالية وكرموز للمنزلة الاعتبارية التي يحظى بها مصارعو السّومو (ريكيشي)، وما شابه ذلك.

ويبلغ طول السيف القصير، أو الخنجر، الذي كان يرتديه كلّ فرد من أفراد السّاموراي، زهاء ثمانية عشر إنشاً. وبما أنّ «الكاتانا» هو سيفٌ يُستخدم بكلتا اليدين، كانت قلة قليلة من الساموراي تحاربُ بالخنجر. ويُحكى أنّ السيف القصير كان مصمّماً لهدفين اثنين: الأوّل لقطع رأس عدو مهزوم وتقديمه كغنيمة حرب. وكان يجري هذا وفقاً لطقوسٍ خاصة، وبتأن كبير، كي لا يُصابَ الرأسُ المقطوع بأذىً، بما أنّ الجائزة ينبغي أن تتناسب ومستوى العدو المُطاحُ به. والثاني أن يكون الخنجر مناسباً للإقدام على الانتحار، إمّا عن طريقِ بقرِ البطنِ (هارا–كيري) أو الانتحار الطقوسي (سيبوكو).

وكان يُسمَحُ للعديدِ من رجال السّاموراي السابقين (غونو)، الذين تمّ إعفاؤهم خلال فترة حكم هيديوشي، بحمل السّيف القصير، كعلامة على منزلتهم كزعماء قبليين لقراهم. ومع وصول تلك الحقبة إلى نهايتها، كانت حكومة باكوفو، وأمراء الإقطاع الأثرياء، يقدّمون السيوف القصيرة (واكيزاشي) إلى التجّار الأثرياء كعلامة على منزلة مرموقة، لقاء ما يقدمون من «خدمة». وكانت هذه الخدمة تُعتَبرُ، عادةً، «هديةً» خاصّة أو إعفاءً من دَين ضخم، يدينُ به بعضُ أمراء الإقطاع أو أفراد حكومة باكوفو للتجّار.

ولم يكن ضرورياً أن تقاوم السيوفُ القصيرةُ العزم الهائل لضربة خاطفة باليدين،

وبالتالي كان النصلُ أدنى قوّةً، بشكلٍ واضح، من حيث الجودة، عن نصل الكاتانا المعقوف. في القرن الثامن عشر، كان إنتاجُ السيوف القصيرة قد تجاوز ثلاثة أضعاف إنتاج نصال كاتانا ذات النوعية الجيدة.

قبل قرنين سابقين، ظلّ عمّالُ الحديدِ اليابانيون منهمكين في إنتاج آلاف الأنواع الأخرى من أدوات القتل. وقد أنتِجَ الرّمحُ والمَطَردُ (سلاحٌ قديمٌ مؤلّف من رمح وفأس) ورؤوس السهام، والشبكة المرعبة، ذات الشكل الرهيب المسمّاة «علاّقاتُ الأكمام» (شبكة مترامية، موضوعة فوق أعمدة، هدفها الإطاحة بمحارب السّاموراي عن ظهر حصانه) من أجل تسليحِ جنود المشاة (آشيغارو)، في تلك الأيام. وكانت معظمُ هذه القطع الحديدية ذات جودة متدنية جدّاً.

ولم يطوّر اليابانيون أبداً دروعاً ضخمةً كتلك المستخدمة في فنون المبارزة والحروب الأوروبية. بالمقابل، كانت الدرع اليابانية مختلفة جداً أيضاً. ولأنها أكثر مرونةً، وأكثر خفّةً، بما لا يُقاسُ، فإنّ النموذج الياباني لم يكن يُصنع من رقائق المعدن. عوضاً عن ذلك، كانت الدرعُ تُصنع من نثرات صغيرة من الحديد والجلد المطلي المنسوج مع الحرير. وكانت القطعُ المنسوجةُ والمشدودةُ شدّاً رفيعاً، غير قابلة للنفاذ تقريباً أمام ضربات السّيف، أو رميات الرّمح، أو النبال. وخدمت الخوذات الزّلقة، العريضة الحوافّ، كأدوات حماية إضافية، للرقبة والوجه المكشوفين على الخطر.

في دفاعه ضدّ طيران السّهام نحوه، كان رجل الساموراي يقوّسُ كتفيه ويُخفي رأسَه نحو الأسفل، على طريقة السلحفاة، حتى يصبح غير قابل للاختراق تقريباً. ولأن معظم الساموراي من الخيّالة، كانت الدرعُ تبرز ناتئة، مؤدية دور التنّورة التي تحمي الفخذين والوركين. وكانت تُغطّى الذراعان والسّاقان بقطع درعية منفصلة، تُلف ببراعة حول العضلات، وتوفّر مرونةً وحمايةً في الوقت ذاته. ويصل وزن بزة الدرع، بكاملها، ثلاثين رطلاً (بالمقارنة مع البزة الأوروبية، التي كانت أكثر ثقلاً بمرّات أربع) في أواخر القرن السادس عشر، وكانت تُضاف قطع من الحديد توضع كألواح على الصدر، للحماية ضد طلقات البنادق. وكان هذا يعني إضافة عشرة أرطال أخرى. وتم ابتداع خوذ من الحديد الصلب، إضافة إلى أقنعة حديدية تحمي

الوجه من شظايا المدافع.

وكان يشترك في صناعة الدرع العديد من الحرفيين، كلّ في اختصاصه. لقد حوّل الحدّادون قطعاً معوجّةً صغيرةً من الحديد إلى أشكال وأحجام مختلفة، تتناسب مع موضعها في بزة الدرع. حرفيون آخرون كانوا يقومون بطلاء الحديد، والقطع الجلدية، وآخرون يجمعون القطع، ويركّبونها. ومع الدخول في القرن الثامن عشر، لم تعد الدرعُ عملياً للبيروقراطيين، وتمت الاستعاضة عنها بنسخ أقلّ وزناً. ولأنّ الدرع كانت تستخدم، عندئذ، لغايات احتفالية، كان كل واحد تقريباً يرتدي دروعاً خفيفةً. فالمبدأ لم يتغيّر، لكنّ الحديد استُعيض عنه بالخشب المطلي. وأتيح لحرفيي الدروع التعبير عن ذائقتهم الفنّية، من خلال استخدام التصاميم المرسومة، والحرير الملوّن. وقد اشُتهرت دروع إيدو، على وجه الخصوص، لما تضمّه من براعة يدوية. وقد طُوّرت دروعٌ خاصّة، لاستخدامها في فن القتال المسمّى «كيندو»، أو المبارزة المصطنعة بالسيوف.

واشتُهرت النبال اليابانية الطّويلة بدقّتها وقوّتها. وربما كانت النبال القصيرة، المزدوجة الرأس، مع النبال المتصالبة، التي كان يستخدمها الغزاة المغول في أواخر القرن الثالث عشر أكثر قوةً، لكن اليابانيين رفضوا البدعة التكنولوجية لصالح نبالهم التقليدية الطويلة. وكان يبلغ طول هذه الأدوات الطريفة القاتلة من سبعة إلى تسعة أقدام، وهي مصنوعة من الخشب المرقّق. وكان النبلُ يُمسَكُ من وسطه، كما هو الحال في كل أنحاء العالم، وربّما أبعد من الوسط، للاستفادة من رأسه المدبّبة. والنبال مصمّمة لكي تُرمى من فوق صهوات الخيل (من هنا طولها)، رغم أنه في القرن السادس عشر تمت الاستفادة من رماة «آشيغارو» المشاة، الذين أثبتوا فاعليةً لا بأس بها. أمّا سهامهم فكانت أقصر، نموذجياً، من مثيلاتها الأوروبية، بستّة إنشات، ومجهّزة بريشات ثلاث، عوضاً عن أربع.

وعلى خلاف المبارزة بالسيف، التي أصبحت تُمارَسُ كطريقة في تزجية الوقت في القرن الثامن عشر، ظلّت رياضةُ السّهام تتمتّعُ بشعبية واسعة. وقد شجّعت حكومةُ باكوفو مسابقات رمي السهم، للحفاظ على الروح القتالية للساموراي. وهكذا بقي

صنّاع السهام منهمكين في حرفتهم، وإنتاج نبال وسهام فاخرة. بالمقابل انتعشت صناعة السيوف الخشبية، وسيوف الخيزران، المستخدمة في «الكيندو». وفي كلتا الحالتين، ظلّ الحرفيون منهمكين في صناعة رقائق الخشب التي تُلصَقُ وتُطلى لتأدية أغراض مختلفة.

وثمة صناعة عسكرية أخرى بقيت على قيد الحياة (ولكن بشقّ الأنفس) خلال القرن الثامن عشر، وهي صناعة الأسلحة النارية. وفي غضون عقد من إدخال بندقية (أرقيبة) العتيقة من البرتغال في 1540، وجد الحرفيون اليابانيون أنفسهم يصنعون نماذج تتفوق على نظائرها في أوروبا. وتركت تكنولوجيا الحديد المتفوقة في اليابان، والنزعة التقليدية في تصغير الأشياء، أثرها في تحسين هذا السلاح. ولكن، لا ينطبق الشيء ذاته على راجمات المدفعية اليابانية، ويعود السبب في جزء منه إلى إبقاء الأوروبيين صناعة صك البرونز سرّية، لأسباب واضحة. إذ كان يمكن للسفن البرتغالية والهولندية والإسبانية أن تفقد تفوّقها لو أتقن اليابانيون فن صناعة المدافع.

والطريف أنّ اليابانيين أوقفوا معظم صناعة الأسلحة النارية، مع بدايات القرن الثامن عشر. ويختلف المؤرخون حول أسباب هذه الظاهرة (4). ربّما كانت محاولة واعية لوقف انتشار تكنولوجيا السلاح، وإعادة الساموراي إلى المثال الفطري الأصلي لما يُسمّى «باشيدو» («طريق المحارب»). وربّما يعود إلى الرّغبة في حصر المدافع والبنادق المعدودة، المحمية بشكل كبير، داخل مستودعات مدرّعة، في أيدي حكومة باكوفو. ومهما تكن الأسباب، فقد أضحت المستودعات أشبه بالمتاحف، لا مراكز لصناعة الأسلحة النارية. وقد صُنعت بعضُ البنادق العتيقة لاستخدامها كسلاح ناري في الفنون القتالية. ولم تكن تُستخدم في الصيد، إلا لماماً، لأنّ اليابانيين لم يكونوا يأكلون الكثير من اللّحوم. أضف إلى ذلك، كان الصيدُ بواسطة البواشق، يُلبي رغبة أولئك الظمأى للدماء. ومع نهاية القرن الثامن عشر، بات يُسمح لقلة فقط من موظفي باكوفو، في إجراء تجارب على صكّ المدافع، لكنها لم تذهب أبعد من ذلك.

بقي مُنتَجٌ عسكريٌ وحيدٌ، أخيراً، ربّما ينبغي ذكره هنا. إذ اكتسبت واقيات مقابض السيوف (تسوبا) أهميةً واضحةً، وذلك لزيادة فاعلية السلاح. وقد بلغ

طول هذه المقابض من أربعة إلى ستة إنشات، لأنها مصمّمة للاستخدام بيدين اثنتين. وهذه الواقيات أصغر حجماً بكثير من مثيلاتها الأوروبية، ولا يتجاوز قطرها إنشين أو ثلاثة، ووظيفتها الحماية ضدّ نصل العدو المنزلق باتجاه اليدين. مع القرن السابع عشر، تحولت هذه المقابض قطعاً فنية مزركشة. وجعلت النمنمات والنقوش والرسوم والطلاء هذه الأدوات أشكالاً فنية راقية حقاً. وبدأ الهواة في المدن يجمعونها في بدايات القرن الثامن عشر، ومع نهاية تلك الحقبة، انتعشت تجارة رائجة في «جمع» هذه الأدوات من بعض الساموراي المفلسين. وبقيت مقابض السيوف القديمة، إلى جانب علب الجيب الأنيقة للتبغ، قطعاً فنّية قيّمة، بالنسبة إلى جامعي الآثار الجادّين.

الحواشي

1- باسيل هول «أشياء يابانية» (روتلاند، توتول، 1971)، ص. 34.

2- باستثناء وقت قصير على يد البرتغاليين في المنطقة حوالي ناغازاكي خلال أواخر القرن السادس عشر.

3- فيكتور هاريس «سيوف يابانية» في كتاب حرره مايكل كو تحت عنوان «أسلحةُ سيوفٍ ومقابض» (لندن، بارينز ونوبل، 1993) ص. 43.

4- راجع في كتاب نويل بيرنز «التخلّي عن السلاح: عودة اليابان إلى السّيوف، 1543-1879» (بولدر، شامبهالا، 1980).

الفصل الرابع عشر

صناعاتُ الكوخ

كان النّاسُ الذين يعيشون في بلدات أكبر من القرى الزراعية، يقومون، عادةً، بأعمال أقرب إلى النشاط الزراعي. وكان هؤلاء يأخذون بعض المواد الأوّلية التي ينتجها المزارعون، ويحيلونها بضائع مكتملة. وانتقل بعض الفلاّحين، في الحقيقة، إلى هذه البلدات القريبة، للقيام بأعمال نهارية، أو كانوا يأخذون الموادّ إلى منازلهم لتكون بمثابة «صناعة أكواخ» يدوية. أكثر تلك الأعمال شيوعاً هي إنتاج الحرير. فالفتيات الفلاّحات، على سبيل المثال، كنّ يعملن طوال النهار تحت «سقائف الحرير»، وهذه الأخيرة ليست سوى مصاطب مسقوفة تُبنى في العراء، وهي مخصّصة للقيام بمهمّات خارجية، بعيداً عن حرارة الشمس القائظة أو الأمطار.

بالمقابل، كان ثمة عاملات نهاريات ريفيات يصنعن المظلاّت والمراوح القابلة للطيّ، ومنتجات الورق، وغيرها من البضائع التي لا تحتاج إلى الكثير من المهارة أو الخبرة الاختصاصية، في هذه البلدات المتوسطة الحجم. والعوامل المهمة التي تقف خلف ذلك هي اليد العاملة الرخيصة، خارج إطار الموسم الزراعي، فضلاً عن قرب المواد الأولية. وجرت العادة أن يقوم أقرباء الفتيات العازبات من الشبّان ببيع ونقل هذه المواد الخام إلى البلدات الأكبر. وقد ظلّت النسوةُ يعملن، بفضل موادّ أولية مثل

خشب الخيزران والتوت (أوراق لتربية دود القز، واللحاء لصناعة الورق)، والقشّ والبُردي، وعدد آخر من منتجات الغابة.

إنتاج الحرير: كانت فتيات القرية يحوّلن الحرير الخام إلى بضاعة جاهزة تحت سقائف الحرير، نصف الرّيفية. وهنا بالضبط كانت تتمّ العمليات الخطرة والنتنة لغلي الشرانق. كانت هذه الشرانق توضع في قدور ضخمة، وتتطلب كمية كبيرة من الوقود. وبالتالي، كان ضرباً من التوفير إبقاء الماء في حالة غليان لاستقبال فلول متلاحقة من الشرانق، وليس فقط لكميات قليلة مبعثرة في القرية. وكانت الفتيات ينتزعن الشرانق المغلية من الماء، ثم ينسلن نهايات الخيوط، بينما تكون الشرانق ما تزال ساخنة ومبلّلة. وكانت الفتيات يسمطن أذرعهنّ وأيديهنّ باستمرار، والعديد منهنّ يمرضن بسبب الرائحة الكريهة للدود المغلي.

عاملات أخريات، أكثر مهارة، كن يقمن بجدلِ الخيوط على شكل حزمات، ثم يغزلنها في شكل كرات، تُصبغ، بأعداد كبيرة، لاحقاً. عمليات الحياكة، كانت تتم، غالباً، داخل المنازل، لكنها كانت أحياناً تتم تحت هذه السقائف ذاتِها، التي بُنيت بالقرب من مسيلات مائية جارية، ضرورية جداً لغسل الحرير أثناء حياكته. والشائع أكثر هو أن الأعمال النسيجية الأكثر تخصصاً كانت تتمّ في المدن الكبرى، وداخل محلاّت التصنيع. وكان عمل التطريز والزخرفة شاقاً وبطيئاً، ويتمّ، في العادة، بعد أن يُقصّ قماش الكومينو ويأخذ شكله النهائي. كما أن حياكة المئزر (أوبي) المطرّز كانت تتمّ داخل هذه المصانع نفسها.

القطن: أحدَثَ إنتاجُ القطن ثورةً في صناعة الأقمشة والملابس في اليابان. وكانت هذه النبتة الليفية قد صُدّرت إلى اليابان في القرن السادس عشر. واعتُبر القطن، في تلك الفترة، من أكثر أنواع الأقمشة رخصاً وشعبيةً بين صفوف العامّة من الناس. والحقيقة أنه خلال منتصف القرن، صار القطن يضاهي، بل ويتجاوز، الأرزّ، كسلعة رئيسية تُنقل وتُشحن إلى أوساكا.



امرأة مشغولة بالحياكة بينما طفل يلعب تحت النول. (سوزوكي هارونوبو، ياباني، 1725–1770، رمي الكبسول، 1765، طباعة على الخشب، 27,62 & 20,46 سم، مجموعة رسوم كلارينس بكاينغهام، 1937. 21، صورة، حقوق الطباعة 2001، معهد الفن في تشيكاغو، جميع الحقوق محفوظة، والصورة تُنشَر بموافقة معهد الفن في تشيكاغو)

وتضمّنت الأساليبُ البسيطة في معالجة القطن عمليات الحلج والتنظيف والغزل، في شكل خيوطٍ، لإعدادِها للحياكة. وكان بإمكان أي شخص، يمتلك حتى مهارةً متوسّطة، تشغيل الأنوال الأفقية (إيزاريباتا). في الشطر الأول من القرن، تم تطوير «النول الطويل» الجديد (تاكاباتا) في منطقة أوساكا. وبرهن أن طاقته الإنتاجية تزيد بثلاث أو أربع مرات من سابقه، لكنه كان يحتاج إلى عاملين في حين أنّ النول الأفقي

يحتاج إلى شخص واحد.

ولم يكن أمراً مفاجئاً أن يستمر استخدام النول الأفقي، الذي يعمل عليه حائكٌ بمفرده أو حائكةٌ بمفردها، وبخاصة أولئك الذين أوكل إليهم العمل كوظيفة أضحت جزءاً من عمل الصناعة التي تنتجها الأكواخ. وانتعش، خلال تلك الفترة، نظام «طرحٍ» الأعمال اليدوية (داشيباتا). وكان السماسرة يزودون الحائكين المستقلّين بالخيوط، وهؤلاء بدورهم ينتجون القماشَ على أنوالهم الخاصة. بل إنّ بعض المموّلين كانوا يستأجرون أنوالاً للقيام بحياكة النسيج. وعمدَ بعض أرباب العمل إلى تشكيل شركات للحياكة، مؤلّفة من عمّال مدرّبين مهرة (هوكونين)، لكن لم يكن لهؤلاء الناس الحافز الكبير لإنتاج بضائع ذات جودة عالية، إلا إذا اشتروا حرّيتهم من خلال القيام بذلك. وقد وقّعَ بعضهم عقوداً للفوز بحريتهم، من خلال تسديد ديونهم بواسطة أجور مؤجّلة.

واستُخدمت الأنوال الطولية في محلات هي أقرب إلى بيئة المصانع. ويُحكى أنه كان يوجد في مركز «نيشيجين» لصناعة القطن، في كيوتو، ما يربو على مائة ألف حائكٍ، معظمهم يعمل على نظام الورديات، في المتاجر، التي تستأجر خمسين حائكاً أو أكثر. ومعظمهم كانوا جزءاً من نظام المصانع (أوتشيباتا)، حيث يلزم الحائكون بتوقيعِ عقودٍ سنوية (1).

صباغة الملابس: ومع دخولها القرن الثامن عشر، طوّرت اليابان مئات الأنواع من الأصباغ، وطرائق متعدّدة للصباغة. وجميعها استلزمت ساقيةً سريعةَ الجريان، أو نهراً جارياً باستمرار، لغسل النسيج، بعد كلّ عمليةِ إضافةٍ للون. وبالتالي لم يكن مفاجئاً أن نجد معظم عمليات الصباغة تتركز في مناطق وضواحي نصف ريفية، قريبة غالباً من مصبّات أنهار تنبعُ من جبال قريبة.

وقد تعلم اليابانيون طرائق مختلفة للصباغة من الحرفيين الصينين والكوريين، لكن الصباغة المحلّية كانت متجذرّة في البلاد منذ قرون. وما إن أتقنت اليابان طريقة استخراج النيلة (التلوين بالأزرق)، حتى أضحت الطريقة الأكثر شيوعاً في البلاد،

لأنها تدخل إلى «ذرّات» النسيج ذاتها، وبالتالي يكون عمرها اللّوني أطول. وقد اكتشف علماءُ الآثار قطعةً من القماش، المصبوغة بالنيلة، دُفنت منذ أكثر من ألف عام، وما زالت تحتفظ باللّون الأزرق الفريد.

والطريقة الأبسط في الصباغة هي إغراقُ القماش، مباشرة، بملاطٍ رقيق من الأوراق والجذور، وغيرها من نباتات الصباغة الخضراء. وبحسب نوعية الصباغ، فإنّ القماش قد يُبلّل ويُغسَلُ لمرّاتٍ عديدة، لجعلِ اللّونِ يظهرُ جيداً على القماش. وكانت تقتضي بعض أنواع الصباغة غلي القماش في مزيج الصباغ ذاته. وبعد مرور الوقت، أصبح ملاطُ النبات يُخلط بموادّ أخرى مثل هباب الفحم، ومحلول القِلْي، وخلّ الدرّاق، وحَجرِ الشّب، والمعادن الأرضية. وقد أتاحت هذه الخلطات للصباغة ليس فقط في تغيير اللّون، بل بنية القماش ذاتها. ويمكن التنويع على الألوان الرئيسية، والإتيان بظلال ألوان أكثر رهافةً. وكان كلّ مزيج صباغي على حدة يلوّن النسيجَ بلوّن موحّد. وإذا احتاج المرءُ إلى تغيير اللّون، أو إضافة تصاميم ورسوم أخرى، كان ينبغي تغيير طريقة الصباغة.

الخطوة التصاعدية التالية في تقنية الصباغة هي ما يُسمى «الصباغة والرّبط» (كوكتشي). ويُنفَخُ القماش، ثم يُربط بإحكام، كي لا يتسرّب التلوين إلى بقع أخرى. وباستطاعة الحرفي الماهر ابتكار رسوم وخطوط دقيقة، عبر إعادة الصباغة والرّبط، في سلسلة خطوات متلاحقة من النفخ والتجميع والبسط والشدّ وربطِ القماش. وشهدت طرائق الصباغة تطوراً تمثّلَ في تلوين التصميم مباشرةً فوق القماش، بعد الانتهاء من عملية الصباغة. ويمكن استخدام طبعات الصور الناسخة إلى النسيج، وإضافة اللّون فوق الخطوط والأنساق المتشكّلة.

وثمة طريقة أخرى أكثر تعقيداً تتمثّل باستخدام إحدى طرائق «المقاومة» المختلفة، وهي تنويعات معكوسة من التلوين والطباعة. وهذه الطريقة تتطلّب دهن القماش بمادة تجعله مقاوماً للصباغة، من هنا أصل التسمية. وكانت تُضاف عجينة الأرزّ (كايوكيتشي) والشّمع (روكيتشي) إلى القماش، وتُفرشُ في شكل خطوط وأشكال مختلفة، ثم يُصبغ القماش فوقها. وحين يتم نزع الموادّ «المقاومة»، تظهر الفراغات التي

لم يطاولها محلول الصباغة. وبالتالي، عوضاً عن الرّسم باللّون، أتاحت طريقةُ المقاومة عزلَ مساحات بعينها، لا يُرادُ صباغتها. من الواضح أنّ هذه الطريقة تستهلك وقتاً، وقد تكون مملّة ورتيبة، بما أنّ الموادّ العازلة يجب أن توضع، ثم تُنزع لاحقاً، يدوياً. حتى الصور المستنسخة (كاتا–زوم) كانت تتطلّبُ عملاً يدوياً لا بأس به، يتجاوزُ، في بعض الأحيان، إمكانيات حرفيي الصباغة العاديين. كما أن الطباعة عن طريق الكتل الخشبية كانت تتطلب مهارات فنّية وحرفية عالية.

ومع الدخول في القرن الثامن عشر، كان اليابانيون قد توصّلوا إلى حلول مختلفة لمشكلات الصباغة، من خلال ابتكار أقسام متنوعة، يُعنى كل منها بوظيفة مستقلّة. فالعمال الذين يفتقرون للمهارات الضرورية كانت تُعزى إليهم أعمال عضلية مجهدة مثل رفع أثقال القماش، فضلاً عن تلك المهمات المضجرة مثل سحب المياه وتفريغ الحاويات وتحريك القدور وغسل القماش، ثم بسطه في الهواء لكي يجفّ. وُترك للحرفيين المهرة إنجاز مراحل أخرى مختلفة مثل الطباعة والرسم ووضع ونزع العوازل المقاومة والربط والصباغة ومزج الألوان، وما إلى ذلك. ولطالما كانت النتيجةُ تنويعاً مدهشاً من الصّور المطبوعة والخطوط المتناسقة، وعمليات التظليل والتلوين، التي لا تُضاهى، حتى في يومنا هذا.

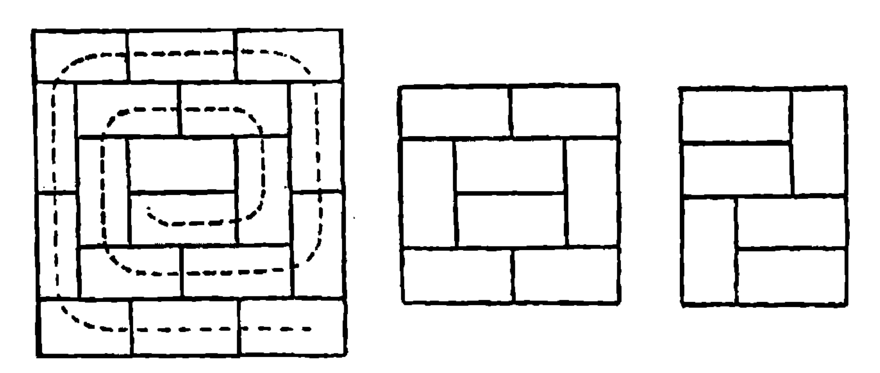
التطريز: كما كان الحال في جميع أنحاء العالم، استطاعت طرائق خياطة التصاميم وإضافتها إلى القماش الإتيان بنتائج مبهرة، حتى في أكثر أنواع النسيج بساطة. وقد تعلّم اليابانيون حيلَ المهنة من المعلّمين الصينيين والكوريين، ولم يمرّ وقتٌ طويل حتى تفوّقوا على طرائق التطريز الشائعة في القارّة. وعبر استخدامِهم للطرائق المعتمّدة في الاستنساخ الطباعي ورسم التصاميم، بدأ اليابانيون باعتماد الطلاء والنقوش لتحسين نوعية التطريز أيضاً. واستُخدم التطريزُ عن طريق ورقة التطريز، على الذّهبِ والفضّةِ، في باقي أنحاء آسيا، عن طريق ضغطِ ورقةِ التطريز مباشرةً فوق ألياف القماش. وكان خليطُ الطّلاء والصّمغ يثبّتُ ورقةَ الطباعةِ، ويجعلها مقاوِمةً للبلاء والتمزّق. إنّ إضافة التصاميم على ورقة التطريز (سوريهاكو) كانت تجعل التصميم أكثر روعةً. وقد

استُخدمت خيوط الذّهبِ والفضّةِ، إضافةً إلى أنواع أخرى من الموادّ، مع سماكة الخيط المصبوغ.

هذا العملُ المجهد، الذي يستغرقُ وقتاً طويلاً، جعل النسيجَ المطرّز هو الأغلى ثمناً في اليابان. ولم يكن يحظى التشونين حتى بفرصة رؤية ثوب مطرّز إلا في المسرح أو على ظهور بائعات الهوى. وكان بمقدور فنّان التطريز في أوساكا أو كيوتو، حيث يتركز معظم هذا النشاط، أن يكسب عيشاً رغيداً حقاً. وتكثُرُ القصصُ عن عائلات من النسوة بأكملها، تخصّصت في مجالِ الفنون، وأسّست لتجارة أمومية عريقة، واحتفظت بأسرارِ حرفتِها على مدى أجيال. ويُشاع أنه كان يتمّ، داخل العائلة، تبنيّ النسوة الفقيرات، اللّواتي برهنّ على كفاءاتهنّ، بل ويتزوجنّ في أغلب الأحيان، من أبناء أو أقارب فنّانات التطريز.

القشّ والخيزران: استخدم الحرفيون المادة الأولية للبردي الفاخر والقشّ لإظهار مهاراتهم. إذ بالإضافة إلى أحذية القشّ والقبّعات والمعاطف المطرية والحبال والحُصر والحقائب التي كانت تُنتَجُ في المناطق الرّيفية، أنجز عمال القشّ من أبناء المدن، العديدَ من المنتجات المهمة أيضاً. ويبرز بين هؤلاء، على وجه الخصوص، صنّاع حصير (تاتامي) القشّ. إذا كانوا يقومون بحياكة أطوال مشدودة، موحّدة، من السجّاد، تُنجّدُ، وتُفرَشُ، فوق أطر خشبية. وفي كلّ منطقة من اليابان، كانت الفُرَشُ تُصنَع بأحجام موحّدة (طولها متران، وعرضها متر واحد) وأضحت معياراً لجميع المقاسات (راجع الفصل التاسع) في المنطقة. وبناء على ذلك، كانت الغرفُ موحّدة من حيث الحجم، وتُقاس بعدد وشكل حصيرة تاتامي. وكانت الحصيرة النابضية مريحةً للجلوس، أو للنوم، وتحافظُ على جودتِها لعدد من السنين. وليس صعباً ترميم حصيرة تاتامي البالية، لكنها غالباً ما كانت تُستبدل، بحصيرة جديدة، من الحجم ذاته،لم تتعرّض للكثير من الذهاب والإياب.

وكانت حصيرة تاتامي، غير المطرّزة، رخيصة نسبياً، وبالتالي كان بمقدور الجميع في المدن شراؤها لتغطية أرضية حجرة واحدة أو اثنتين. وكان بإمكان الأثرياء من سكّان



أنساق هندسية تاتامي: حصيرة سداسية؛ حصيرة ثمانية، نسق الدوران الخاص بغرفة تتسع لحصيرة الثمانية عشرة، ذات نسق هندسي. (رسوم لويز ج. بيريز)

المدن، وزعماء القرى، امتلاك حصيرة تاتامي، وتطريزها بخيوط الحرير المقصّب. وكان كل بيت للساموراي، تقريباً، مؤثث بحصيرة تاتامي. ولم يكن صعباً تنظيف آثار الوحل والماء عن الحصير، ولكن بما أنّ الأحذية تتلفُ ألياف البردي، وخيطان التطريز، اعتاد اليابانيون خلع أحذيتهم قبل دخولهم إلى منزل، تكسو غرفه حصر تاتامي.

وكانت الحُجُبُ الدّاخليةُ المتحرّكة (فوسوما)، تُصنَعُ أيضاً بأحجام موحّدة ومتداخلة. وهذه عبارة عن أطر خشبية، مغطّاة، بورق سميك شفّاف، يمكن، بعدئذ، زخرفتها برسومات فنّية. تُصنع الحجب الجدارية الخارجية (أنّادو) من أطر خشبية، توضع فوقها حُصُر سميكة من البردي، أو طبقات رقيقة من الخشب المقشور. وكان الحرفيون المختصون بهذه الحجب، يشيدون السّطح كاملاً، وبعضهم الآخر يجمعه من قطع متعدّدة.

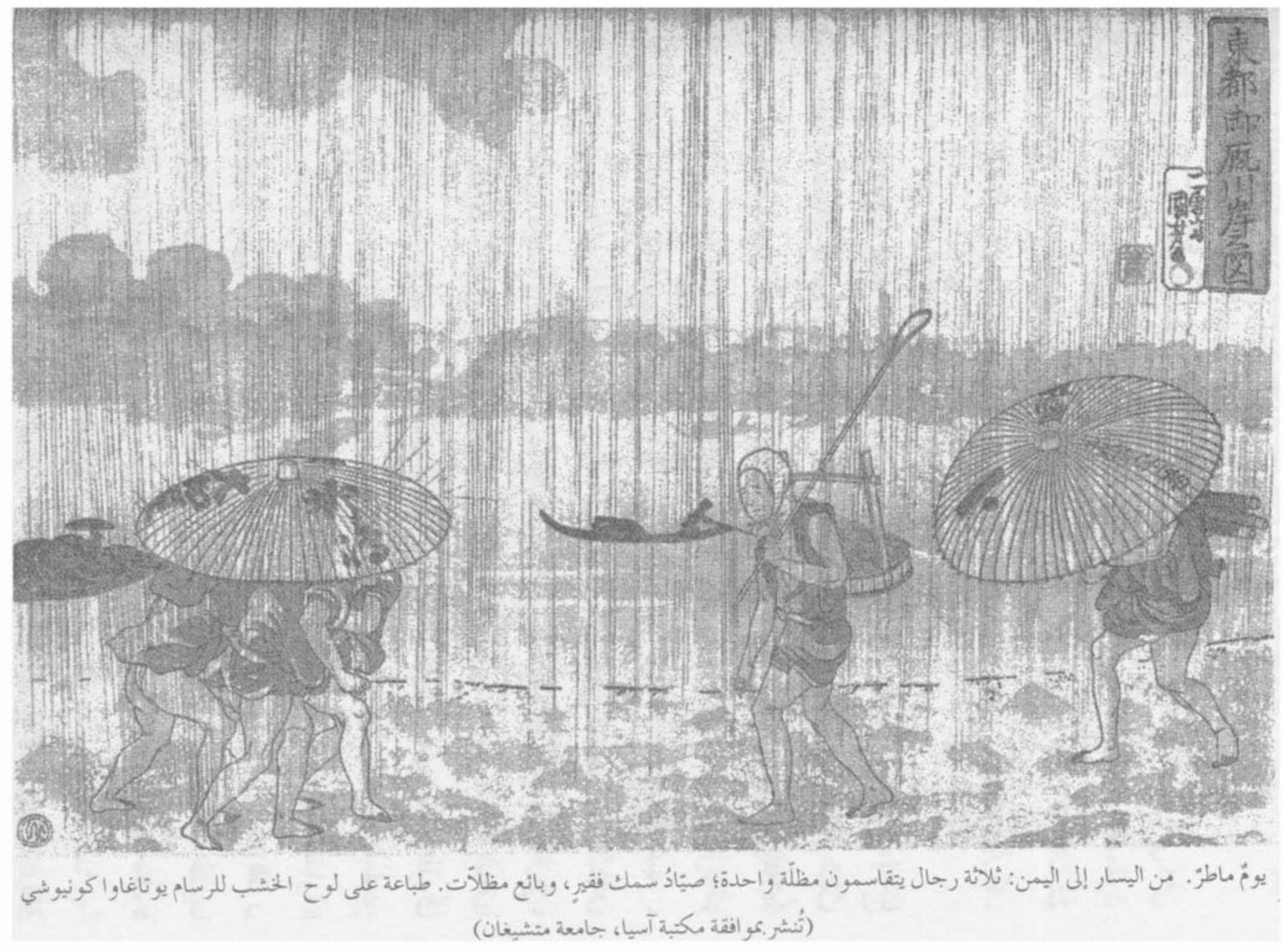
الورق: صناعةُ الورقِ هي مهنةٌ أخرى تتطلّبُ مهارةً كبيرةً، وهي تقوم على العديد من الموادّ الأولية في المناطق الرّيفية. وفقاً للفلكلور، كان الرّاهب الكوري دوتشو قد أدخلَ صناعةَ الورقِ وصناعةِ فرشاةِ الرّسمِ، إلى اليابان في عام 610، لكنّ صناعة الورق كانت قد أتت قبل قرن من الزّمن. في العدبد من مناطق الفلاّحين في البلاد، كانوا يصنعون رقائق خشنة من الورق خلال فصل الشتاء كجزء من أعمال الأكواخ المنفصلة. كانوا يجمعون هذه الرّقائق الخشنة، ويأخذونها إلى العديد من «معارض

الورق»، حيث تُباع إلى تجّار الجملة الجوّالين. وكانت هذه المعارض تُسمّى (ني-شيتشي) (اثنان-سبعة) وذلك لأنّها كانت تُقام في أيام الشهر التي تنتهي بالرقمين، اثنين أو سبعة (2، 7، 12، 17، 22، 27).

ومع مطلع القرن الثامن عشر، بدأ تصنيع الورق، ذي النوعية الأفضل (واشي) في البلدات الصغيرة، نصف الريفية، حيث يجتمع فريق من الحرفيين الفلاحين ويعملون معاً في نواة ما يشبهُ المصنع. وكان عملاً قاسياً، لأنّ إنتاج أفضل أنواع الورق كان يتمّ تصنيعه في الماء البارد جداً، وبالتالي كان العمّال يمضون قدراً كبيراً من الوقت، تاركين أقدامهم وأيديهم في السّواقي الجبلية القارسة.

وكان يتمّ زراعة نوع خاصّ من شجر التوت (كوزو) كمحصول تجاري. يُنزع لحاء قطعة خشبية، طولها متر واحد، مأخوذة من شجيرة صغيرة، ثم يُطحن اللبّ ليصبح مثل مادّة الغري السميكة. وتتضمّنُ العمليةَ مراحل متعدّدة، حين يُبيّضُ الملاطُ بمحلول القِلي، ويُغسَلُ باستمرار. يُضاف صمغٌ نباتيٌ من أجل «تثبيت» السائل، ثم تأتي الخطوة الأخيرة،المتمثلة بوضع الملاط داخل صحائف رقيقة، تُجفّف في الشّمس، فوق ألواح صقيلة من الخشب. والورق الفاخر يحتاج إلى غسيل مستمر بالماء البارد، وهكذا أضحت الجداول المتجمّدة أسفل الكتل الثلجية الذائبة، في الشمال الغربي، مراكز رئيسية لإنتاج الورق. وثمة مئات الاستخدامات للورق، تتجاوز تلك الوظائف المعروفة في الغرب. وربما كانت اليابان البلد الأول في العالم الذي يستخدم الورق الرخيص في إنتاج المحارم. وقد أرسل الرهبان اليسوعيون من القرن السادس عشر عيّنات من هذا الورق لإدهاش أصدقائهم في أوروبا. ويُحكى أن أعضاء «سفارة» يابانية كان قد أرسلهم أمراء إقطاع مسيحيون يابانيون إلى أوروبا في بدايات القرن السابع عشر كانوا يتسبّبون بمظاهرات صغيرة، حيثما حلّوا. وتقولُ التقارير إنه عندما كان اليابانيون يُنظّفون أنوفهم، مستخدمين المحارم، ثم يرمونها جانباً، كانت حشود من الأوروبيين تتدافعُ لاسترجاع هذه الأشياء الطريفة.

وكانت تُصنع أيضاً، من الورق المطلي، مرواح «سعف النخل» (سُمّيت كذلك لأنها تشبه السعفة)، والقبّعات، وحتّى الأحذية. فضلاً عن أنواع خاصّة وقوّية من



يومٌ ماطرٌ. من اليسار إلى اليمن: ثلاثة رجال يتقاسمون مظلّة واحدة؛ صيّادُ سمك فقيرٍ، وبائع مظلاّت. طباعة على لوح الخشب للرسام يوتاغاوا كونيوشي

(تُنشر بموافقة مكتبة آسيا، جامعة متشيغان)

الخيوط المجدولة.

مظلاّتٌ ومراوحُ: وثمة استخدام أساسي للورق في تصنيع المظلاّت والمراوح. وهناك من يزعمُ أنّ المظلّة أتت إلى اليابان في عام 570 كهدية من كوريا إلى الإمبراطور. عضوياً، تُصنع المظلاّت من قضبان الخيزران التي تشعّ من مركز خشبي أو خيزراني. تُصمّغُ قطعُ الورق السّميك، وتُلصَقُ بأضلاع الخيزران، ثم يتمّ تزييت أو طلي الكتلة، لجعلها مقاومة للماء. المظلات الأولى كانت ثابتة، أثناء بسطها، لكن اليابانيين طوّروا، لاحقاً، نموذج المظلاّت القابلة للطي. وهذا النّوع الأخير كان يُصَنّعُ لخلق ثنيات دائمة في الورق بين أسلاك، ما يتيح للمظلة أن تُطوى وتُلفّ حول المقبضِ. ويمكن إضافة مئزر نسيجي صغير يحافظ على المظلة مطويةً حتى يتمّ فتحها من جديد. النماذج الأكثر ثقلاً (أماكاسا) تُستخدم للوقاية من المطر، وثمة مظلات خفيفة شفّافة أيضاً (هيغاسا) (2).

في القرن الثامن عشر، أضيفت أعمال التطريز والزّخرفة على كلا النموذجين، وباتت المظلاّتُ مكسوةً بالخطوط الهندسية والرّسوم المختلفة. وينفردُ تصميمٌ خاصّ اسمه «عين الأفعى» (جانوم–غاسا)، يتركُ المركزَ دون تلوين، محاطاً بسور أزرق أو أحمر. طرازٌ آخر، يتألّف من دائرتين متداخلتين، يجري تلوينهما لتجسيد عينَ الثّور. وهذا الطرازُ الأخيرُ شائع جدّاً، خلال فصل الرّبيعِ الحارّ (أونسن)، وفي الفنادق الصغيرة على الطرق الرّئيسية. وتتميّزُ برسومات وألوان زاهية، فضلاً عن تأديتها لوظيفة تظليل الضّيف من الشمس، أو حمايته من زخّات المطر المفاجئة.

وكانت معظم المظلاّت تُصنع تحت سقائف الأكواخ، كجزء من صناعة «طرح السلعة» الرائجة آنئذ. وكان الفلاّحون يزوّدون المصنّعين بقبضات الخيزران والخشب. ويقوم تجّارُ الصّمغِ والورق والطلاء والزيت والدهانات بتزويد الموادّ الأساسية الأخرى. وكان المندوبون يزوّدون جميع هذه المواد الجوهرية لحرفيين أفراد، من فلاّحين وعمّال في المدن الذين يضعون اللمسات الأخيرة على هذه المظلاّت في بيوتهم. وكان المنتجون الصغار يشترون المواد، وفقاً لتبادل السلع، ثم

يبيعون المظلّات إلى المندوبين.

لم يكن هذا النظام يتضمّن تبادل الكثير من النقود. كانت معظم التحويلات تتمّ وفقاً لنظام الوديعة أو الاعتماد. وجرت العادة أن تقوم مجموعة من العمّال، المنخرطين في صناعة سقائف الأكواخ، بإنتاج هياكل مظلّات، غير مكتملة، «خامّ»، ومجموعة أخرى تقوم بتركيبها، وثالثة تقوم بتزييتها، وطلائها، وتلوينها. ويمكن للعملية برمّتها أن تستغرق أسابيع لإنجازها، بما أنه يجب ترك الطلاء والصمغ والزيت المقاوم للماء، فترة من الوقت، لكي تجفّ فوق الورق، قبل الانتقال إلى العملية التالية. وفي المجمل فإنّ العملية برمّتها تتمّ على مراحل، ولكن وفقاً لخطّ تجميعٍ طويلٍ، يبدأُ من المادّة الخامّ، وينتهي بالسلعة الجاهزة.

ينطبقُ الشّيء ذاتُه على صنّاعِ المراوح. إذ يوجد عدد كبير من المصنّعين المنخرطين في مهامّ مختلفة. وكما هو الحالُ مع المظلّات، كانت المروحةُ الأولى مؤلفةً من قطعة واحدة (أوتشيوا)، وتظلّ مفتوحة دائماً. وهي تشبه سعف النخل الطويلة، التي كان يستخدمها الفلاحون، جنوب الصّين، وجنوب غرب آسيا، اتقاءً للحرّ الشّديد، في المناخات الاستوائية. ويمكن أن يكون ريش الطاووس من الهند وبلاد فارس النموذج البدائي الأوّل للمراوح الأصلية، التي أتت إلى اليابان من باقي أنحاء آسيا. ويتّفق الجميع، تقريباً، بأنّ المراوح القابلة للطي اختُرعت في اليابان في العصور الوسطى، ويعتقدُ البعضُ بأنّ الفضلَ يعودُ إلى أرملةِ المحارب أتسوموري، أثناء إقامتها في معبدِ ميدي-دو (3).

لا أحدَ يعرفُ على وجه الدقّة سوى أنّ المظلة القابلة للطي هي التي أوحت لأحد الحرفيين المجهولين بفكرة تطبيق المبدأ ذاته على مراوح اليد. والمراوح، تقنياً، أكثر سهولةً، من حيث الصنع، من المظلّات، بالطبع. ومروحة اليد تحتاجُ لمسمار قبضة وحيد، يوضع فوقه أضلاع القرص لأنّ المروحة هي نصف دائرة فحسب (ويمكن، في الحقيقة، أن تكون في شكل دائرة كاملة). وتحتاج مروحة اليد إلى ورق أكثر ثقلاً، يسمحُ لها بحمل شكلها، سواء أكانت مبسوطة أم قابلة للطيّ.

وتُصنَعُ جميعُ المراوحِ من الموادّ ذاتِها التي تُصنع منها المظلّات، لكنّ بعضها كانت

تستخدم موادّ خاصّة، أكثر كلفةً. استخدمت عظامُ الحيتان أو الأضلاع المعدنية في تصنيع المراوح الحربية القوية التي كانت تُستعمَلُ للتلويح للجنود. وكانت هذه المراوحُ كبيرة جداً (من أجل التمكّن من رؤيتها من مسافات بعيدة)، ومقاومة للماء، ومزيّنة بإشارات ملوّنة خاصّة، مرسومة على الجانبين. وكانت تُستَخدمُ مثل رايات الإشارة، المستعملة في السفن، حتى وقت قريب. واستمرّ أمراءُ الحرب الإقطاعيون باستخدام مراوح عسكرية نموذجية (غانباي أوتشيوا)، كان يحملها محاربوهم من الساموراي الأتباع، وكأنّهم يمشون في كرنفال متصل، خلال رحلاتهم الدورية (سانكين-كوتاي) من إيدو وإليها.

وكانت أضلاعُ المروحةِ تُصنَعُ من موادّ مختلفة، بما في ذلك الخيزران، وعظام الحيوانات، أو العاج، أو الخشب المعطّر مثل الصنوبر أو الصندل. وقد اعتاد الحرفيون نقشَ تصاميم وأشكال جميلة، جعلت من شيء نفعي كالمروحة، عملاً فنياً خالصاً. وقد استُخدمت أنواع مختلفة من الورق، وبعضها الآخر كان يُصنع من الحرير الملوّن أو المطرّز بألوانِ الذّهب والفّضة.

وثمة مراوح أكثر نعومة، يستخدمها الراقصون والراقصات من كلّ الأنواع لإيصال رسائل غير لغوية. ويمكن التعبير عن عواطف وأفكار مختلفة من خلال حركة بارعة ورقيقة تؤشّر بها المروحة. وعلى المرءِ أن يتخيّل الغنى الشّاسعِ للإشارات التي يمكن لفتاة شابة مغناج الإيحاء بها لأحد المعجبين من الذكور. وقد استُخدمت المراوحُ أيضاً لنقل رسائل مكتوبة. إذ كان بعضها يُصنّعُ باستخدام سطح أملس من الورق الأبيض يمكن كتابة رسالة فوقه، ثم تُطوى المروحة لتخفي الرّسالةَ، ثم تُحمل، سرّياً، إلى شخص آخر. ويُحكى أن الشبان كانوا يشترون النوع ذاته من المراوح التي كانت تحملها الخليلات، من أجل تبادل رسائل سرّية مثيرة بين الطرفين. وقامت العديدُ من العروض والحبكات في مسرح كابوكي وبونراكو على ثيمة اختيار الشخص الخاطئ لرسالة مكتوبة بين طيّات مروحة، موجّهة إلى شخص آخر. واستُخدم نمطُ المروحة «البيضاء» من قبل زعماء الحرب الإقطاعيين من أجل كتابة رسالة إلى عضو كافر من الساموراي، تأمره بالإقدام على الانتحار (هارا-كيري). والواضح أنّ الرّسالة هنا

كانت أكثر أهمية من وسيلة نقلها، ولكن يمكنُ للمرء أن يتخيّلَ العواطف المتباينة التي يمكن أن تخطر على الذّهن، إذا استلم أحدهم مروحة يد مطوية.

وكان يُطبَع مع المراوح الورقية خرائط طُرُقية أو دلائل سياحية مكتوبة، وتباع في المحلات على طول الطريق المؤدي إلى إيدو (سانكين–كوتاي). وكانت تُقدم معلومات قيّمة عن المسافات بين محطّات البريد، وعن أسعار ورسوم معظم الفنادق والاستراحات، واقتراحات عن أفضل الأمكنة لتناول الطعام (4). وأضحت بمثابة تكريم للمسافرين في الاتجاه المعاكس، أن تُترك المروحة/ الخريطة/ الدليل في الفندق بعد انتهاء المرء من استعمالها.

وتمثّلُ مراوحُ اليد موادّ قيّمة للتصدير، كان يتمّ مبادلتها مع بضائع صينية وكورية وهولندية. وكانت كلّ سفينة تقريباً، في القرن الثامن عشر، تحملُ على متنِها العديدَ من أنواعِ المراوح. وأصبحت منتشرة على نطاق واسع، وبالتالي ارتفع ثمنها، في أمستردام، وبالكاد كان يخلو متحف في هولندا من تشكيلة واسعة منها. ولو أنّ حكومة باكوفو كانت تريد أن تزيد من تجارتها (لكنها قرّرت عدمَ القيامِ بذلك) لكان أصبح صنّاع المراوح يتمتّعون بشعبية واشعة، مثلهم مثل صنّاع صنادل القشّ (واراجي)، وكان ثمّة الملايين من هؤلاء.

ومع تعاقب القرون، أضحت المراوحُ تُستَخدَمُ لغايات متعدّدة ومختلفة. إذ أضحت جزءاً من أثاث المطبخ، بما أنّ الفحمَ الحجري يحترقُ بسرعة وفاعلية أكبر حين تتمّ تهويته بالمروحة. كما أنّ المروحة ضرورية أحياناً لتبريد الأرزّ الساخن، وبخاصة حين يتمّ إعداد تلك الأطباق مثل السوشي. كما كانت المراوح عدة (ريكايو أوجي) مرافقة في حفلات الشاي (تشانويو) وأيضاً في تجهيزات دائمة للراقصين في مسرح كوبوكي والنو. وكان كل كاهن وراهب يحمل مروحةً، تُستخدم لرسم إيقاع الابتهالات الدينية. كما أن حكّام مصارعة السومو يستخدمون مرواح صلبة (غامبي أوتشيوا) لإشارة البدء بالمباراة. وكانت المطاعم ومحلات السّاكي في المدن الكبيرة تستخدم المراوح لغايات الإعلان التجاري، وفي بعض الأحيان لكتابة قائمة الوجبات الخاصّة عليها وتمريرها كعربة متنقّلة بين الزّبائن. وكانت مراوح الإعلان تطرّز برسوم زاهية

(يوكيو) عن طريق طبعات كُتَل الخشب (5).

الطلاء: اشتُهر اليابانيون، على مدى قرون، بجودة أدواتِهم وأوانيهم المطلية. وقد أتت هذه العملية، ربما (كما هو حال الكثير من الصناعات) من الصين وكوريا لكنّ نوعاً خاصّاً (أروشي) كان قد استُخدم في حقبة «جومون» خلال عصور ماقبل التاريخ (6). وثمة أنواع مختلفة من الطلاء العادي، لكنّ جميعها تحتاج إلى قدر لابأس به من المهارة. وجلّ الطلاء كان يُستخلص من نسغ أوروشي–نو–كي (حرفياً «شجرة الطلاء»). وهذه الشّجرة هي من عائلة السمّاق، والنسغُ سامّ تماماً إذا تمّ تناوله داخلياً. حتى التعامل العفوي مع النسغ، خلال عملية استخلاصه، قد ينتج عنه طفح جلدي خطير. كما أنّ الأبخرة، خلال عملية التحضير، يمكن أن تكون كاوية وقاتلةً إذا لم يقم المرء بتهوية الغرفة. ولسنا بحاجة للقول إنّ العملية تتمّ بكثير من الحذر، ودائماً في الهواء الطلق.

كان كلّ شيء تقريباً يصلح للطلاء. وأكثر هذه الأشياء هو الخشب والجِلد والآجرّ والورق والنّسيج. وتبدأُ العمليةُ باستخلاص الطلاء نفسه، وهذه عملية خطرة (سامّة) جدّاً. وتُحوّلُ طبقاتٌ متعدّدة من السّائل البرّاق إلى صدفة قاسية تحافظ بشفافية على الحبوب والدّهان أو النقش، على القاعدة في الأسفل.

وقد قام الحرفيون بمختلف التجارب على أنواع الطلاء الملوّنة، وأكثرها شيوعاً هي الأحمر والأسود، لكن ثمة نوعاً آخر كان يستخدمُ غبارَ الذّهب والفضّة. وأصبحت الأواني العادية، الآجرّية والخشبية، والصحون والأطباق، جميلة ومتينة، بعد الطلاء، مما يسهلُ تنظيفَها وحفظَها. ومع حلول القرن الثامن عشر، أضحت قطع الأواني المطلية من الصادرات الرئيسية، وبخاصّة إلى أوروبا، بواسطة الهولنديين، في داشيما. وباتت عملية الطلاء، في الحقيقة، تُسمّى (وما تزال) «اليَبْنَنَة» (نسبة إلى اليابان).

الجِلد: اعتُبرت الدباغة في اليابان بمثابة الشرّ الذي لابدّ منه. وكانت البوذية تُحرّم قتلَ الحيوانات، ولذلك، وباستثناء السمك، لم يكن اليابانيون يأكلون لحم الحيوانات. لكن، كان يترتّب على المجتمع التخلّص من جثث تلك الحيوانات النافقة بشكل

طبيعي. وكما هو الحال مع بقايا الإنسان، يُكلّف للقيام بهذه المهمات المنبوذون، واسمهم «إيتّا» (حرفياً «تلوّث عارم») ، أو «هينين» (حرفياً «اللاّبشر»). وكان هؤلاء التعساء من نسل المحاربين الأسرى (عادةً من الكوريين)، وبعضهم من السجناء السابقين، أو اللصوص، أو المجرمين، فضلاً عن المشوّهين أو المجذومين. وكان يُعتقد بأنهم، طقوسياً، غير نظيفين، وأخلاقياً وضيعين، وربّما ملعونين من آلهتهم الكارما عن حيوات شريرة سابقة. ولهذا كانوا يقومون بأعمال حرق الجثث، أو تنفيذ أحكام الإعدام، أو يصبحون عمّال دباغة (وحتى جامعين للفضلات البشرية). والطريف أن بعض عمّال القشّ (صنادل، ستائر، إلخ.) كانوا من «الإيتّا» أو المنبوذين، كما هو حال رجال الإطفاء. وكان هؤلاء ينتشرون في الجنوب الغربي أكثر من انتشارهم في إيدو والمدن الشّمالية.

تقنياً، إذاً، أيّ حيوان يتحضّر جلده للدباغة لابدّ من أن يكون قد نفق بشكل طبيعي. ويُروى أنّه في بعض المناطق التي كانت تجري فيها أعمال الدباغة، اعتاد الكهّان البوذيون الحضور لكي يتأكّدوا من أنّ الحيوانات لم تُقتَل من أجل جلودها. في معظم الأماكن، نشك بأنّ الكثير من الحيوانات كانت تنفق في ظروف غير طبيعية. هذا ينطبقُ، بوجه خاصّ، على القطط، التي كانت تُستَخدمُ جلودها كسطوح للطبول، أو كصناديق إيقاعية لآلات «السّيميسن» الموسيقية. ولا يمكن للمرء أن يتخيّلَ أنّ الدبّاغين سوف يتحلّقون حول قطة لنزع روحها التاسعة قبل أن يملأوا استمارةً للحصول على جلد القطّة.

وكما هو الحال في باقي أنحاء العالم، فإنّ الجِلد هو مطلبُ الجميع، ولكن لا أحد كان يريد أن تتمّ العمليات في الضّواحي القريبة منه. والعمليةُ مزعجةٌ بشكل مرعب، والسّواقي التي تغسل فيها بقايا الذبيحة كانت تبقى ملوّثة على مسافة أميال بعيدة. وكان يتمّ طرح الشّحم والودك، ولكن لم تكن توجد أسواق بيع عظيمة لتلك الفضلات في اليابان، بسبب التحريم البوذي للقتل، وتابوات سفك الدّم التي فرضتها ديانة الشنيتو. وكان معظم اليابانيين يستخدمون الزيوت النباتية لغايات الطبخ، وإشعال القناديل. حتىّ الشّموع كانت تُصنَعُ من الشّمع النباتي. ولكن، وبما أنّه لم

يكن يوجد بدائل حقيقية للجلد في كثير من الأشياء (السروج، واللجام، وغيرها من عدة الحصان، على سبيل المثال) أضحت الدباغةُ شراً لابدّ منه.

وقد صنَعَ اليابانيون أنواعاً فاخرةً من الجِلد من كلّ أنواعِ جلودِ الحيوانات. وكان جِلدُ الحصان مطلوباً، بوجهٍ خاصّ، لصنع السروج، بما أنّ الساموراي كانوا يعتقدون بأنّ شجاعة جيادهم خلال الحرب تكمن في نوعية الجِلد. وعمليةُ الدّباغة تشبه تلك الطرق المستخدمة في الغرب، باستثناء أن البول البشري كان يُستخدم لتغيير اللّون عن الجِلد. ومحلولُ البوتاس مادّةٌ سامّةٌ، بالطبع، ولهذا لجأ اليابانيون إلى بحيرات الغسيل، لإزالة عنصري الهيدروجين والأكسجين من الخليط الكيماوي المنفّر. وكانت معظمُ الأعمال المتعلّقة بالجلود تُجرى بالقرب من باحات الدباغة. وعمد اليابانيون إلى صباغة وطلاء ودباغة الجلود قبل دفعها إلى الحرفيين من طبقة المنبوذين. وكانت الأحذيةُ العسكريةُ تُصنَعُ من الجِلد أحياناً، ولكن قلّة قليلة من عامّة الناس في اليابان ترتدي أحذيةً جلديةً. وكما أشرنا، كانت منتجات الجلد تذهب، في معظمها، إلى تزيين الجياد. وتميّزت السروجُ اليابانيةُ بجودتِها العاليةِ، مقارنةً بنظائرِها في الغرب. وكانت، في معظمها، أشكالاً خشبية مغلّفة بالجِلد. ومع حلول القرن الثامن عشر، وجدت البلاد نفسها تتمتّع بالسلم على مدى قرن كامل، وكان معظم الناس، بالتالي، يركبون المحفّات (كاغو) بدلاً من الخيل. حتّى عندما يركبون الخيول، كانوا يختارون الجانب الأيمن للحصان، ويجلسون متصالبي الأرجل، مثل مسافري المحفّة، بينما يقوم الحوذيّ بالمشي في المقدّمة، جاراً الحيوان بواسطة الرّسن.

وكانت الجزادين، والحقائبُ الصغيرةُ، وعلبُ التبغ الشخصية، تُصنَعُ من القماش، (وغالباً الحرير) وبالتالي كان من النادر أن يلامسَ الجلدُ البشرةَ الإنسانيةَ. حتى السروج والدروع واللجام والرسن، المصنوعة من الجلد، كانت تُطلى هي أيضاً. أما بخصوص الدروع والخوذ، المصنوعة من الجلد، فكانت تُخطّط دائماً بالحرير والقطن.

الحواشي

1- إن أفضل من كتب عن صناعة القطن هو وليام هوسر في كتاب «تغيير اقتصادي مؤسساتي في اليابان خلال حقبة توكوغاوا: أوساكا، وتجارة القطن كيناي» (كمبريدج: مطبوعات جامعة كمبريدج، 1974)، وثمة مناقشة جيدة أقصر في دراسة ساتورو ناكامورا تحت عنوان «تطور الصناعات الريفية» (ترجمة فيكتور كوتشمان) في الكتاب الذي حرّره كلّ من تشي ناكين وشينزابورو أويشي «اليابان في عهد توكوغاوا» (طوكيو: مطبوعات جامعة طوكيو، 1990) وخاصة الصفحات 85-87.

2- راجع فريدريك دي غاريس، «نحن اليابانيون: وصف للعديد من الأزياء والعادات، والمناسبات والفنون والحِرف عند اليابانيين، إضافة إلى العديد من مواضيع أخرى، » المجلّد الثالث (يوكوهاما: ياماغاتا برس، 1949)، 1: 150.

3- هذا ما يقترحه تشامبرلين، راجع باسيل هول تشامبرلين «أشياء يابانية» (روتلاند، توتل، 1971)، ص. 156.

4- ريتشارد هيلدرث، «اليابان: كما كان وكما هو»، الطبعة الثانية، (وليمنغتون، مصادر أكاديمة، 1973)، ص. 285.

5-دراستان ممتازتان لكل من جوليا هت وهيلين الكسندر، «أوغي: تاريخ المروحة اليابانية (نيويورك: نشارون دوفين، 1992)، ونيفيل جون أيرونز «مراوح اليابان الإمبراطورية» (برلين: كيسريتش كونست، 1982).

6- لويس فريديرك، «الحياة اليومية في اليابان في زمن الساموراي 1185-1603، ترجمة إيلين لو» (نيويورك: بريجير بوكس، 1972)، ص. 144.

الفصل الخامس عشر

السماد البشري

الاختلافُ الأكثر أهميةً بين التخلّص من الروث البشري في كل من الغرب واليابان هو أنّ الغائط لم يكن يُعتبر شيئاً يجب إزالته بدفعِ المال، بل منتجاً له قيمة اقتصادية إيجابية (1).

لعب السّمادُ البشري (تأنّق لفظي بريطاني من العصر الفيكتوري للدلالة على الغائط) دوراً هاماً وغير اعتيادي في الزّراعة والثقافة المادية في اليابان خلال هذه الفترة. ولم يُنشر الكثير بالإنكليزية عن هذا الموضوع. ومع بعض الاستثناءات البارزة (2) يبقى العمل الأكاديمي الرئيسي غير مترجم إلى اليابانية.

إنّ «تجميعَ» السّماد البشري، واستخدامَه كسماد تجاري، اعتُبر من الأفعال المحورية في مجتمع يتبدّلُ في القرن الثامن عشر. فقد استلزمت الحواضر العمرانية المزدهرة في الشطر الأول من القرن نظاماً منهجياً لإزالة الغائط البشري. ومن دون ذاك النظام، كان يمكن لسكان المدن وبلدات القلاع والمدن الإدارية تلويث مجاري المياه، والنتيجة الحتمية هي انتشار أمراض تنقلها المياه، وهذا، بالطبع، من العوامل التي افترضها ثوماس مالثوس في فرض «كبح طبيعي» على نمو السكّان.

وبالمقابل، كان يمكن للمناطق الزراعية المحيطة أن تواجه صعوبات في معدلات

إنتاج الخضروات والسلع الخضراء، لإطعام هذه المدن المتفجّرة سكّانياً، من دون وجود إمداد منتظم من السماد التجاري. كما أنّ طبيعة النقل المعاصر في إيصال البضائع الطازجة من مناطق زراعية بعيدة، وبأسعار معقولة، جعل الأمر غير وارد على الإطلاق. وربّما كان هذا سيغيّر النظامَ الغذائي لسكّان المدن، بشكل جذري.

أما ما يتعلّق بالأنظمة الاجتماعية، فقد أدّت «نقابات الزبّالين»، التي أُنشأت بين صفوف جامعي السّماد البشري، إلى خلق تنظيم اجتماعي واقتصادي فريد بين صفوف الساموراي والتشونين من جهة، والقسم الأفقر والأدنى من المجتمع، وتحديداً المنبوذين (أو إيتّا) من جهة ثانية. في الحقيقة، أصبح سماسرة الجملة المنبوذون لجمع الغائط والبول زعماء متنفذين وأثرياء في مجتمعاتهم الثانوية على محيط ثلاث مدن كبرى في اليابان، وهي إيدو وأوساكا وكيوتو. وإذا وضعنا جانباً اعتبارات النظافة العمرانية والصحة العامّة، فإنّ السماد البشري بوصفه «محصولاً نقدياً»، فضلاً عن التبدلات الاجتماعية التي ترافقت مع ظهور نقابات الزبالين، ومقاربة جمع الغائط البشري في القرن الثامن عشر، في اليابان، تستحقّ أكثر من مجرّد دراسة عابرة.

ومنذ دخول طرائق زراعة الأرزّ المروي، المستقرّ، في اليابان، غدا استخدامُ الغائط البشري كسماد، شراً لابدّ منه. وربما قامت «البعثات» الزراعية، ما قبل التاريخية، الآتية من القارة الآسيوية، والتي جلبت معها هذا المحصول الذي يتطلّب عملاً متواصلاً وتقنيات زراعية معقّدة، بتلقين تلامذتها اليابانيين ضرورةَ الاستخدام الرّشيد للغائط كسماد بشري، غني بالعناصر المغذّية. وتطلّبت الكثافةُ السكّانيةُ العاليةُ استخداماً متزايداً للأرض من أجل زراعة الأرزّ، هذا المحصول الذي يرتبط، بالإضافة إلى جهد اليد العاملة الكبيرة، بالحريرات والعناصر الغذائية التي تمدّ الجسم، بالطاقة لبذل المزيد من الجهد، إذ إنّ كلّ غرسة مزروعة من الأرزّ تُنتجُ من ثلاثين إلى خمسين حبّة (3). وإذا كان ثمة حاجة مستمرّة لزراعة الأرزّ، فإنّ الأرضَ قد تخسرُ خصوبتها بسرعة كبيرة. وكانت تُستخدم الدورة الزراعية، بين الحين والآخر، ولكن ليس بطريقة منهجية، ناهيك عن افتقادها للتخطيط العلمي. وبناء على ذلك، كان يُجبر المزارعون على تخصيب التربة، أو يواجهون المجاعة. الصينيون أو الكوريون، الذين علّموا

اليابانيين زراعة الأرزّ، لا بدّ أنهم أوحوا أيضاً بأنّ الغائط البشري يشكّل مصدراً غنياً ومضموناً ورخيصاً وطبيعياً ومتجدّداً للسماد الضروري (4).

وثمة إشارات مبكّرة إلى استخدام الغائط كسماد في الحوليات الشفهية القديمة، وتضمنها لاحقاً كتابا «الكوجيكي» و«نيهونغي». والحقيقة، أنّ ثمة ذكراً لروح حارسة للغائط في هذين الكتابين. بل ثمة من يعتقد بأن الغائط البشري احتلّ مكانةً مرموقةً في قّصة خلق اليابان، لأنه يمثّل عنصراً هاماً في الحياة الزراعية البدائية في المجتمع الياباني. وتتعاملُ ديانةُ الشينتو مع الغائط باعتباره ملوّثاً طبيعياً لأنه يشكل جزءاً لا يتجزأ من الحياة اليابانية.

ولم تكن عمليةُ جمع الغائط، في معظم المزارع، من المهمّات العفوية، التي كانت تجري عن طريق المصادفة، بل جزءاً مهماً ومقصوداً من الإيقاعات الزراعية للمجتمع ككل. وبدلاً من التخلص من الغائط في حُفَرٍ خاصّة، محفورة في الأرض، كما كان يحدث في معظم المناطق الريفية في كافّة أنحاء العالم، عمد اليابانيون إلى غرس صناديق خشبية في التربة، أو أحاطوا تلك الحفر الخاصّة بالآجرّ، من أجل جمع الغائط لاحقاً. وكان يُترك الوجه القاسي لهذا الخليط لمدة شهر على الأقل كي يجفّ. أما البول فكان يُخزن في أمكنة أخرى ويُستخدم «لإنضاج» نتف مركّبة من الروث الزراعي. ونعرف الآن أن البول يمثّل «منشّطاً» كيماوياً قوياً أو محرّضاً ضرورياً لتفسّخ النباتات الخضراء، إذا أراد أحدُهم الحصولَ بسرعة على تلك المادّة السمراء المسمّاة «الدبّال» (humus) (6).

حين تبدأ الفتيات الريفيات بتحضير الأرض لزراعة غراس الأرز الصغيرة، يندفع الرجال باتجاه الغابة، من أجل «جني» أعشاب الغابة وفطرها، مع الأوراق المتساقطة، والطحالب المتفسّخة. ويُخلَطُ هذا السّمادُ الأخضرُ، المسمّى «كاراشيكي» في اليابان، بعناية، ووفق صيغة معقّدة، مع الغائط البشري المجفّف أو «المعالج»، من أجل زيادة خصوبة التربة حول الغراس. يصف الطبيب السويدي كارل بيتر ثنبرغ، الذي زار اليابان في يونيو من عام 1775 في مقاطعة داشيما في ميناء ناكازا غي، وضعَ السّمادِ السائلِ مباشرةً حول جذور نبات الأرزّ، «كطريقة تتجنّب الرّوث من خلال توزيع

السماد في الحقول غير المزروعة، حتى تقوم الشمس بتجفيفه، ويفقد، من خلال عملية التبخّر، أملاحه الضرورية وذرّاته الزيتية»(7).

السّماد الأخضر، ومزيج السّماد البشري، يمكن أيضاً خلطه بالرماد، والقمامة، وزيت السّمك، أو السّردين المضغوط أو المجفّف، ثم يُطرح في التربة قبل القيام بعملية الغمر التحضيرية السابقة لزراعة البذور (8).

وتصوّرُ الكُتّيبات الزراعية التي كانت توزع في اليابان، بدءاً من القرن االخامس العاشر، وانتشرت أكثر فأكثر خلال منتصف القرن التاسع عشر (9) في المناطق الراقية، دفعَ مكافآت مادية لقاء جمع الغائط البشري (بدع جديدة لفرز البراز عن البول، من خلال أثاث مجهّز بمكر شديد)، ثم مزج السماد وتوزيعه ومعالجته وخلطه وطرحه.

ومهما يكن الأمر، فإن توزيع الغائط على الحقول كسماد، كان بمثابة مهمّة ريفية فردية، منفصلة. واعتُبر الغائط البشري أساسياً، مع أنّه ظلّ جزءاً ثانوياً من المهمّات الزراعية الموكلة للمزارع العادي. وبما أنّ تلك المزارع كانت صغيرة، وتعتمد على الاكتفاء الذّاتي، فقد نمت العائلات واتّسعت أكثر مما هو ضروري، من أجل إسكات جباة الضرائب، وضمان طعامها وملبسها، بشكل منتظم.

وكان معظم المزارعين يملكون حدائق مطبخ صغيرة، حيث اعتادوا أن يزرعوا خضرواتهم، في جوّ حميم، تُنعشُ نظامَهم الغذائي، الفقير أصلاً. وكان استخدام السماد البشري في هذه الحدائق شائعاً. ولطالما نصحت الكُتيّبات الزراعية الفلاّحين بوضع مراحيضهم في مناطق مناسبة للسكان (واتجاهات الريح في نسائم اليابان الرّيفية)، بحيث تكون قريبة من خزّانات «المعالجة»، وحدائق المطابخ.

وإذْ استمرّ الاقتصاد الياباني زراعياً ريفياً مكتفياً بذاته، استمرّ استخدام السماد البشري كقضية ريفية فردية «ذات تكنولوجيا متدنية». إنّ ما بدّل طبيعة هذه التكنولوجيا، هو الطبيعة المدنية المتبدّلة، التي ترافقت مع صعودِ نجمِ بلدات القلاع (جوكاماتشي).

إمدادات مياه المدن: خَلَقَ التحوّلُ السّريعُ للمدن مشكلات خطيرة في هذا المجال.

وواجهت إيدو، على وجه الخصوص، مشكلات جمّة، لأنها ازدهرت لتصبح أكبر مدينة في العالم، خلال أقلّ من نصفِ قرن. وهذه مشكلات وجدت كيوتو وأوساكا وقتاً لحلّها، بسبب التطور البطيء لتحوّلها، وكان هذا سبباً في السيطرة على إدارتها. وقد توقّع توكوغاوا إياياسو في مرحلة مبكّرة التحول الزاحف للمدن، ومشكلة شبكة المياه المرافقة لذلك. وفوّض كبار مهندسيه العسكريين لوضع مسوّدة خطّة، وإنشاء نظام «كاندا» الشّهير للمياه. وكان النظام البدائي قد اعتمد على خنادق مفتوحة، في الخاصرة الشرقية لمقاطعة إينوكاشيرا، القريبة من إيدو، وتقوم على شبكة من أربعين ميلاً من أقنية الرّي، ترافقها 3663 قناة فرعية. وطُوّرت لاحقاً الأقنية الرئيسية، لتتحول إلى أنابيب مسقوفة بمربعات خشبية أو خيزرانية مجوفة، وأحياناً كانت تُبنى بالآجرّ المشوي. وبعد أن نمت المدينة، بالطبع، واتسعت شبكتها مياهها، أُضيفَ نظام «نهر تاما»، ثم استُحدِثت ومُتّنت أربعة أنظمة مائية أخرى. وتتفق جميع المصادر على أن كمية المياه العذبة كانت تكفي حاجة مليون ساكن على الأقلّ.

وتمثّلت المشكلةُ الرئيسيةُ في إبقاء المياه نظيفةً غير ملوّثة بالفضلات البشرية. وحتى المؤرّخين الهواة كانوا على دراية بالقصة المرعبة لأنظمة المياه الأوروبية في المدن الكبرى. وكان جَرفُ الغائط إلى نهر تايمز قد حلّ مشكلة السكان القاطنين في الجهة العليا، لكنه أصاب المساكين الفقراء في الجهة السفلى بصعوبات مروّعة. وكانت الأنهار والأقنية في معظم المدن الكبرى (باريس، كوبنهاغن، دلهي، بكين، إذ ذكرنا بعض الأمثلة فحسب) مجارير مفتوحة للفضلات. والمواطنون الذين كانوا يفتقرون للأقنية المائية كانوا يرمون فضلات أطعمتهم في الشوارع مباشرة.

حتى إذا حصرنا تركيزنا بالجانبين، الشَمّي والجمالي، وجدنا ذلك يمثّل مشكلة كبرى. وحين يتأمل أحدنا المخاطر الصحية، تصبح هذه المراكز، بسرعة واطراد، موئلاً لكارثة فظيعة. وباتت أمراض التيفوئيد والتيفوس والكوليرا والزحّار، وغيرها من الأمراض التي تنتقل عن طريق المياه، شائعة ومتوقّعة. وكانت، عملياً، معدية، ويستحيل تجنّبها.

في اليابان، على أية حال، ورغم أن هذه الأمراض السارية كانت مألوفة (ما

عدا التيفوس والكوليرا، اللذين وصلا إلى اليابان في القرن التاسع عشر مع وصول الأوروبيين) إلا أنّها كانت أكثر ندرة، وأقل كارثيةً، مما كانت عليه في لندن وباريس، وغيرهما من المدن الأوروبية الكبرى. ويرى أحد المراقبين الأوروبيين، من القرن التاسع عشر، أنّ هذه الأمراض، التي كانت تُربط محلياً بتصريف سيئ للمياه، ومجارير ناقصة، وما شابه، بدت غير معروفة ونادرة، وهذا التحرّر من الشكاوى يعود، ربما، إلى حقيقة أنّ الفضلات والروث كانت تُحمل إلى خارج المدن، ويتم الاستفادة منها في المزارع أو حقول الأرز (10).

كما أن النقص النسبي بالأمراض يمكن إيعازه إلى انشغال اليابان بالتلوث الرمزي والواقعي داخل ديانة الشينتو نفسها. بمعنى آخر، لجأ اليابانيون إلى طقوس شخصية صارمة للنظافة، ومنذ زمن مبكّر، مثل غسيل الأيدي، ومضمضة الفم، وشيوع الاستحمام، بالطبع، بالرغم من أنه يجب أن نشير إلى أن الاستحمام في حمامات ساخنة عميقة (أوفورو) مازال يمثّل تقليداً راهناً جدّاً. وقبل القرن التاسع عشر، لم تكن حمّامات أوفورو معروفة قطّ (11). كان الاستحمام في الينابيع الحارّة نظاماً علاجياً، وقد شاعَ على نطاق واسع، وخاصّة في نطاق السياحة ورحلات الحجّ. وكانت الحمّامات العامّة (سينتو) في المدن الكبرى تحتوي على أحواض عميقة ساخنة، لكن الاستحمام كان يتمّ بشكل جماعي (12). ونجد وصفاً مستفيضاً للحمامات التقليدية في أدب الرحلات، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وبخاصة في كتاب «المهرة» (13). وكان الأكثر شيوعاً حمامات البخار التي تحتاج إلى مياه أقلّ، والقليل من الوقود لتسخينها إذا استُخدمت في أماكن محصورة. يقوم البخار بفتح المسامّات ويزيل الوسخ المتراكم على سطح الجلد. بعدئذ تُسكب دفعات من الماء على الجسم، أو تُستخدم منشفة رطبة وتمسح الوسخ. أضف إلى ذلك، كان اليابانيون لا يأكلون خضارهم إلا مسلوقة أو مخلّلة، ويحتفظون بأطقم فردية خاصة من أواني الطعام، التي لايشاطرهم بها أحد، ويشربون المياه بعد غليها، وعادةً مع الشاي (14).

مفهومُ الطهارة ذاته في ديانة الشينتو، والمسؤولية الجماعية التي تسبّبت بها الضغوط السكّانية، أبقت اليابانيين بمنأى عن تلويث سواقيهم الجارية أيضاً. ويذكّرنا

هانلي بأنّ أحد الاختلافات الجوهرية بين الغرب واليابان هو أنّ اليابان كانت تعتبرُ «الغائط البشري بضاعة اقتصادية»(15).

تجارةُ السّماد البشري: منذ وقت مبكّر، كانت معظمُ المدن التي تستحقّ هذه التسمية قد طوّرت وسائل لإزالة الرّوث من المناطق العمرانية. إزالةُ السّمادِ البشري من المناطقِ الرّيفيةِ شيءٌ مفهومٌ، ولكن ماذا عن السكّان في المدن الذين لم يكونوا يعملون في الزراعة؟ لو كانوا تُركوا لوحدهم، لكان التشونين من أهل المدن فعلوا ما كان يفعلُهُ جميعُ سكّانَ المدنِ في أوروبا وأمريكا: ارمِ الغائط في أبعد نقطة ممكنة، ودع الآخرين يتعاملون مع المشكلة. وقد جعل التاريخُ الطويلُ لليابان في الحياةِ الجماعيةِ المشتركةِ، والمسؤولية الجماعية، هذا الحلّ صعباً.

الحلّ الذي توصّلوا إليه كان بسيطاً جدّاً تقريباً: استأجروا بعضَ الفقراء للتخلص منه بعيداً. في كثير من الأحيان، كان ممكناً تكليف الفلاّحين في المناطق المجاورة، بسهولة وبأجر زهيد، للقيام بهذه المهمّة المزعجة. الفلاحون، وبالإضافة إلى الأجر الإضافي، كانوا يحتفظون بالسماد البشري ويستخدمونه في حقولهم. وكانت قرى بأكملها تستغلّ هذه الهدية المزدوجة: إذ ثمة العديد من الناس الذين ينتجون سماداً لهم، ويدفعون لهم أجراً لنقله بعيداً عن الأنظار! بالنسبة للفلاّحين الفقراء، كان هذا يشبه العثور على نقود مفقودة على الطريق.

ربما أتت لحظة أدرك من خلالها سكّان المدن أن الفلاحين يبدون سعداء جداً للتنطّح إلى هذه المهمّة المنغّصة. وربّما ضيّع المزارعون أنفسهم اللّعبةَ، في نهايةِ المطافِ، حين كانوا يظهرون متلهّفين، بمعاولهم ودِلائهم، حتى في صباحات الشتاء القارسة. وربّما كان التنافس بين القرى التي حضرت لتتقاسم حصّتَها قد جعلت التشونين يفكرون ثانيةً بالأمر. نعرف عن حالات كثيرة نشأ عنها شجارٌ حادّ حين كانت مجموعاتٌ متناحرةٌ تتعارك للفوز بحقّ جمعِ الغائطِ. في أيّ حال، مع أوائل القرن السادس عشر، أضحى تقليداً عادياً، بالنسبة لزبّالي السماد البشري، كما أصبح يُشار إليهم، أن يقدّموا خضراوات قليلة في شكل «أوري» أو («أموال شكر») أثناء القيام بمهمّات الجمع،

وأحياناً كهدايا في رأس السنة. ولم يمض وقت طويل، حتى بدأ التشونين يفرضون رسوماً على الفلاحين لقاء هذا الامتياز. وإن بدا هذا غريباً، ولكن كان للمجتمع الغربي عمّالٌ لجمع القمامة، وجامعو معادن، وملتقطو خِرق، ورجال العِظام، وجامعو شموع، وجميعهم استفادوا من هذه الخدمة البلدية.

في الوقت الذي أصبحت فيه إيدو المدينة الأكبر في العالم (ربّما نحو العام 1650)، أضحى جمع القمامة عملاً جاداً. وحاولت حكومةُ باكوفو، بطريقةٍ بيروقراطية، تنظيم هذا النشاط، وبناءً على ذلك، أصدرت مراسيم للتحكّم بجمع الغائط البشري. وحدهم الفلاّحون كانوا قادرين على القيام بهذا، رغم أنّه كان يوجد العديد من أهل المدن، وقلّة من الساموراي، ممن كانوا يتقدّمون إلى هذا العمل. وكان يحدث هذا، بشكل رئيسي، للحيلولة دون السماح للتجّار بحصد الأرباح من هذا الجانب الاقتصادي. ورتّبَ هذا اعتماد أو اتباع منهجية العقود. واعتُبِر أصحاب الأراضي وملاّك العقارات بمثابة المالكين للغائط اليابس، ولكنّ استمرّ المستأجرون والسكّان في الاحتفاظِ ببولِهم «الخاصّ» بهم.

وجاء القرارُ نتيجةً لعددٍ من الدعاوى القضائية، التي رفعها مستأجرون كانوا يجادلون بأنّهم هم الذين «ينتجون» السّمادَ البشري، في الواقع، وبأنّ أصحاب العقار لا يفعلون شيئاً سوى جمع هذا السّماد. وكانت حكومةُ باكوفو محظوظة، وحكيمة حكمة سليمان، بعد أن تدبّرت طرقاً لفصل المادّة الصلدة عن السائل، وإلاّ لدخلت في مشاكل جمّة. وكان لأوساكا تاريخ مشابه من تجميع السّماد البشري، لكن تسعين بالمائة من سكانها كانوا من التشونين، وثمة قلّة قليلة من الساموراي تعيش هناك (16).

ووجد الفلاّحون الأكثر دهاءً أنّهم يستطيعون الإفادة من الغائط البشري، دون أن يلمسوه قطّ. لقد استأجروا الأكثر فقراً، من الطبقة الدنيا في المجتمع، للقيام بالعمل الوسخ. العديدُ من هؤلاء المساكين كانوا «موضع شبهة»، ومحكوماً عليهم بأن يظلّوا في الدرك الأسفل. وضمّت نماذج أخرى فلاحين مفلسين، ومجرمين ومنبوذين بالطبع: إما من الإيتا أو الهينين (اللاّ-بشر). وهكذا، أصبح «اللاّبشر» هم الزبّالون الحقيقيون

للسماد البشري، رغم أنّ المستفيدين، في البدء، كانوا الفلاّحين والتجّار. ولم يمض وقتٌ طويلٌ، حتى بدأت تتشكّل بسرعة شبكات هائلة، وظيفتها جمع، وتجفيف، وتوزيع ونقل السماد الآدمي. وكانت تقوم بعمليات الشحن سفن ضخمة، وأخرى شبيهة بالناقلات، راحت تشحنُ البولَ إلى مسافات بعيدة تصل حدود حقول القطن في كيناي.

وفي غضون أقل من جيل واحد، وجد المنبوذون أنفسهم يحتكرون تقريباً عمليات جمع السّماد البشري. وانتقل بهم الأمر إلى إنشاء نقابات للزبّالين التي وضعت على عاتقها التفاوض لنيل أجور أعلى، وتوقيع عقود طويلة الأمد، وتشكيل احتكارات مستقلّة. وقد حاولت هذه النقابات، في أوقات متفاوتة، البحث عن طريقة لتنظيم الأسعار، وتقديم جبهة موحّدة، تجمع عمّال وتجار السماد البشري تحت لواء واحد. وكان هؤلاء يلجأون، بين الحين والآخر، إلى العنف والاستفزاز والتخويف، من خلال استئجار فوضويين قساة لفرض أفكارهم على الآخرين (17).

السماد البشري في صلب الاهتمام: أضحت عمليات تجميع السماد البشري وتجفيفه وتسويقه وبيعه، خلال القرن الثامن عشر، في صلب اهتمامات المجتمع الياباني. وأصبحت إزالة الغائط البشري الهاجس المحوري لمجتمعات المدن.

يشير القسّ اليسوعي الأوروبي جواو رودريغيس، الذي زار اليابان في أواخر القرن السادس عشر، وأوائل القرن السابع عشر، في إحدى رسائله إلى أن المراحيض اليابانية مختلفة تماماً عن مثيلاتها الأوروبية:

> الفضاء الداخلي للمرحاض نظيف جداً، ويحتوي على قِدر معطّرة، وأوراق جديدة، مقصوصة، جاهزة للاستعمال. ويبدو المرحاضُ نظيفاً دائماً، لا توجد فيه رائحة، إذ حين يغادر الضيف يقوم الرجل المعني بتنظيفه على الفور، ويرَشّ الرّمل النظيف، ويصبحُ المكانُ نظيفاً، كأنّما لم يستخدمه أحدٌ قطّ. ويوجد كوز من الماء النظيف، مع أشياء أخرى، قريبة في الجوار، من أجل غسل الأيدي (18).

وإذا استثنينا الجانب الجمالي المحض، ومع غياب نظام تصريف صحي حديث، فإن

إزالة الغائط مطلبٌ ملحّ لجميع المجتمعات، بل وتدفع المال، بكل سعادة، لقاء القيام بالخدمة. ولأن عمليات الجمع والإزالة، لم تكن تتضمّن أقنية مائية، فقد ساهمت بحلّ مشكلة التلوّث المحتملة لإمدادات المياه العذبة. وكانت النتائج المترتبة على صحة سكّان المدينة ونظافتهم ماثلة للعيان، وجلية لنا الآن، واكتسبت المزيد من الأهمية للمواطنين والمسؤولين الإداريين أيضاً. ويصعب التكهن بعدد البشر الذين أُنقذت أرواحهم من خلال حل بسيط لإزالة الروث البشري.

وتجدر الإشارة إلى أنّ تسويق الغائط وبيعه كسماد جعل المناطق المجاورة أكثر خصوبةً. وازدادت الطاقةُ الإنتاجيةُ لكلّ محصول تقريباً، في مناطق إيدو، أكثر من أية منطقة أخرى في اليابان. وأعتقد أنه يمكننا القول، بكثير من الطمأنينة، إن هذا يعود إلى استخدام الغائط البشري كسمادٍ للأرض. وجاء هذا ليشكل جزءاً من دورة بيئية، بالطبع. فكلما ازداد السماد البشري، ازدادت المحاصيل، وبالتالي، ارتفعت مبيعات الأطعمة في إيدو، وارتفعت القيمة الغذائية، وازداد، بالتالي، عدد السكّان، وتالياً السماد البشري.

وكانت حركة العرض والطلب متداخلة ومتعالقة، ويعتمد إحداها على الآخر. ويمكن القول إن ازدياد بعض المحاصيل النقدية– القطن، على سبيل المثال– لم يكن ممكناً من دون إمداد ثابت ومستمر من السماد التجاري الرّخيص. وظل السماد البشري حيوياً في زراعة القطن إلى أن تم تطوير أنواع السماد التجاري، العضوي والنباتي، وبذور السمسم، وكعك السمك المجفّف (19).

ومن إحدى المؤشّرات على أهمية السماد البشري كسلعة هي التكلفة المرتفعة له، خلال مرحلة جمعه، ومناطق استخدامه أيضاً. نملك معلومات مقتضبة متفرقة عن «تكلفة» المرحلة الأولى من تحضير هذه السلعة، لأنّ الأجرَ كان يُدفع للناس لقاء نقله بعيداً. وثمة وثائق عديدة تحكي عن فلاحين أفراد، أو قرية بحالها، يجلبون للإداريين (دايكون) أنواعاً من فول الصويا والأرزّ الحلو المرصوص، كهدايا في رأس السنة. ويمكن تفسير هذا كنوع من تقديم الشكر لقاء السماح لهم بالعمل، وليس لقاء المنتج الذي يحصلون عليه (20).

مع منتصف القرن السابع عشر، نرى أنّ زعماء التشونين (سكّان المدن) لم يعودوا يدفعون أجراً لقاء تلك الخدمة، والمقصود بذلك أن الاحتفاظ بالسماد بحدّ ذاته كان يكفي كأجر. وبدأ الزبّالون يبتدعون طرقاً للحصول على المزيد من فرص العمل، بما في ذلك غسل المراحيض، بعد الانتهاء من إزالة الغائط. آخرون كانوا يمنحون ورقاً خاصاً بالمراحيض بمثابة «هدايا».

والأكثر شيوعاً، منذ نهاية القرن السابع عشر، هو توقيع عقودٍ تحدّد بالضبط كمية الفجل والبطيخ والبطاطا الحلوة أو السلع الخضراء التي يترتب دفعها إلى الزعماء الإقطاعيين وأمراء الحرب كدفعات مسبقة لقاء كمّية السّماد البشري الذي يتمّ جمعه. قبل وقت ليس بالقليل، كان المطلوب الدفع نقداً. ونملكُ العديدَ من الحوالات التي تشير إلى أنّ رب كلّ أسرة، مؤلفة من عشرة أفراد، كان يُدفع له «رايو، واحد، يعادل «كوكو» واحد (خمسة مكيالات) من الأرزّ المصقول، وهي الكمية المقدرة، التي تُعتبر ضرورية لإطعام فرد بالغ واحد لمدة عام. ولوضع ذلك ضمن سياقه، تجدر الإشارة إلى أنّ اثنين من «الرايو» يعادلان الراتب السنوي العادي لعامل نهاري في إيدو، ويعادلان الدخل الشهري العادي لمعظم أفراد الساموراي.

وكان يتمّ توقيع عقود للمقاطعة السكنية بأسرها، على مدى عشر سنوات، وتصل إلى «مئات» الرايوات سنوياً. وكان يُزعم بأن السفن المملوءة بالغائط البشري، التي كانت تغادر ميناء إيدو، تساوي في قيمتها، وقد يكون في الأمر بعض المبالغة، بعض المحاصيل السنوية المخصصة للضرائب لبعض أمراء الإقطاع الصغار. وقيل إنّ «الناس في إيدو كانوا يتلقّون (الطعام) من أفواههم، ويساهمون (بالسماد) من مؤخّراتهم»(21). وهذا يصل بنا إلى أكثر الاستنتاجات عقلانية، وتحديداً أن الغائط البشري كان «ينقسم درجات» من حيث قيمته.

وكلّما كان للنساء والرجال مراحيض خاصّة منفصلة، يكون سماد الذكور أكثر صلابةً بخمسين بالمائة من سماد الإناث (22) السماد الذي كان ينتجه سكان المدن كان أعلى بقليل من سماد الزبّالين أنفسهم، رغم أنه يمكن الافتراض بأن الفئة الأخيرة لم تكن تتلقّى عائداً مادياً لهذا الانتاج. وتأتي مراحيضُ الساموراي في المرتبة التالية،

تتبعها أحياءُ النسوة من حيث التدرّج، وبعدها تأتي الأحياء الداخلية لهاتاموتو، وغيرهم من أبناء الساموراي المهمّين. وكانت تنتجُ الأحياءُ المرخّصةُ للمسارح والخليلات والعاهرات ودور الشاي والمطاعم، أفخر أنواع السماد البشري، وبالتالي الأكثر غلاءً. وهذا عائدٌ إلى طبيعة النظام الغذائي، لكلّ هؤلاء النّاس. وحيث لا يذكر أحدٌ هذا، ولكن يمكنني أن أفترض بأنّ سماد الفلاحين العاديين كان يُصنّف على كونه الأدنى على الإطلاق.

وينبغي أن نذكر شيئاً عن سماد قارعة الطريق. إذ بفضل نظام الرهائن أو «الحضور البديل» وارتفاع شعبية السياحة الدينية، كان ثمة دائماً بشر يتنقّلون على الطرقات الرئيسية. وقد أخبرنا قسطنطين فابوريس الكثير عن بلدات البريد والعناية الخاصة واليومية بها (23). وأخبرنا آخرون بأنّ الشبان والصغار والعجائز أوكلت إليهم من قبل القرويين مهمات جمع روث الجياد، المستخدمة في صيانة النظام الواسع للاتصالات والنقل، على طرقات البريد: «كان يتم الاحتفاظ بسماد الحيوانات بعناية كبيرة، وكان العجائز والأطفال يلحقون بجياد المسافرين، حاملين أصدافاً فارغة مربوطة في نهايات العصي، وسلّة يوضع فيها كلّ ما يمكن جمعه»(24).

وتروي لنا الأخبار أن بعض الفلاحين المغامرين كانوا قد ابتدعوا نظاماً لجمع الغائط البشري أيضاً. وكانت توضع صناديق خشبية عميقاً في الأرض، قرب جذوع الأشجار، المغروسة عند مفارق رئيسية كنقاط علاّم للمسافة (25). هذه الحاويات كانت تُفرّغ بشكل منتظم، على يد قرويين من محطّات البريد، إذ كانوا يجدون فيها إمداداً إضافياً لسمادهم. وثمة أخبار أشارت إلى أن بعض النقابات حاولت السيطرة على محطات قارعة الطريق وسمادها، لكن القرويين قاوموا ذلك، بأيديهم أحياناً، لاستعادة احتكارهم للسلعة. ولطالما اقتحم الزبالون فنادق قارعات الطرق للقيام بأعمالهم. وقد نجحوا بإقناع الملاّك وأصحاب الفنادق الصغيرة بالسماح لزبالين اختصاصيين للقيام بالعمل. بالطبع، طالما كان الغائط هو نتاج أمراء الإقطاع وأمراء الحرب ورجال الساموراي، وغيرهم من الرجال الموسرين المتخمين، كان سمادهم

من الصعب المبالغة في تأكيد أهمية جمع الغائط البشري على زيادة الإنتاج الزراعي في تلك الحقبة. ولكن لم يكن بالإمكان مدّ العدد الهائل من السكان في العاصمة إيدو بالخضراوات اللاّزمة لولا السماح بالسماد التجاري. وكان تأثير السماد البشري على زراعة بعض المحاصيل النقدية كالقطن جلياً للعيان. لن أشير هنا إلى دوره في نموّ الاقتصاد القومي الياباني، لكنني أقول إنه كان يمثّل السلعةَ الرئيسيةَ الثالثةَ في اليابان بعد الأرزّ والقطن.

الحواشي

1– سوزان هانلي «الصرف الصحّي المديني في اليابان ما قبل الصناعية» (جورنال تاريخ التداخل المنهجي) 18:1، (صيف 1987)، ص. 1–26.

2– راجع المصدر نفسه، وحفنة أخرى من المنشورات، بما في ذلك كتاب سوزان هانلي، «أشياء يومية في اليابان ما بعد الحديثة: الإرث المخبوء للثقافة المادية» (بيركلي: مطبوعات جامعة كاليفورنيا، 1997)؛ «مجتمع توكوغاوا: الثقافة المادية، معيار العيش، وأنماط حياة، » في كتاب حرّره جون ويتني هول وجيمس ماكلين «اليابان الحديثة في بداياتها»، المجلد الرابع في «تاريخ كمبريدج عن اليابان» (كمبريدج: مطبوعات جامعة كمبريدج، 1977)، ص. 660–705، و«معيار رفيع للعيش في اليابان في القرن التاسع عشر: حقيقة أم وهم؟» جورنال التاريخ الاقتصادي 43:1 (مارس 1983). أيضاً آن وولثول، «شبكات القرية: سوداي وبيع السماد البشري في إيدو في «مونيامنتا نيبونيكا» (خريف 1988)، ص. 279–303. آن بومان جانيتا، في كتابها «الأمراض والوفيات في بدايات اليابان الحديثة» (برنستون: مطبوعات جامعة برنستون، 1987)، راجع أيضاً القسم المخصص عن جمع السماد البشري.

3– توشيو فوروشيما «القرية والزراعة خلال حقبة إيدو» (ترجمة جيمس ماكلين) في كتاب هول وماكلين «بدايات اليابان الحديثة»، ص. 478–518.

4- المصدر نفسه، ص. 505.

5- المدهش هو أنه عندما يُترك لكي يتخمّر لمدة ثلاثين يوماً، تكون معظم الجراثيم المؤذية قد قُضي عليها من قبل الجرثومة «الحميدة»، والنتيجة هي مادة حيادية (بخصوص الجراثيم البشرية) يزداد غناها بالنترونات خلال عملية التخمّر.

6- فوروشيما، «القرية والزراعة»، ص. 507-508.

7- استشهد بها ريتشارد هيلدرث، «اليابان: كما كانت وكما هي»، (ويلمنغتون: مصادر أكاديمية، 1973)، ص. 404، (نُشرت أصلاً في بوسطن، من قبل فيليبس، وسامبسون، في 1855).

8- ساتو تسونيو، «قرى توكوغاوا والزراعة» (ترجمة ميكيسو هين) في ناكين وأويشي، «توكوغاوا اليابان»، (طوكيو، مطبوعات جامعة طوكيو، 1990)، ص. 70.

9- جينفر روبرتسون، «كتيّبات الزراعة اليابانية: أدب الاكتشاف، « في «دراسات الفلاحين 11 (ربيع 1984)، ص. 169-94.

10- إدوارد مورس، «اليابان يوماً وراء يوم»، المجلد الثاني، (بوسطن: هيوتن ميفلين، 1917)، 1:23.

11- هانلي، «الصرف الصحّي المديني، « ص. 20.

12- المصدر نفسه، ص. 21.

13- جيبنشا إيكّو، «هيزاكوريج»، ترجمة ثوماس ساتشل (روتلاند، توتل، 1960).

14- هانلي «الصرف الصحّي المديني»، ص. 20.

15- هانلي، «الأشياء اليومية»، ص. 117.

16- ولثول، «شبكات القرى، « ص. 290-94.

17- المصدر نفسه، ص. 295-96.

18- اقتبسه وترجمه مايكل كوبر «أتوا إلى اليابان: موسوعة التقارير الأوربية عن اليابان، « 1543-1640 (بيركلي: مطبوعات جامعة كاليفورنيا، 1974).

19- فوروشيما، «القرية والزراعة»، ص. 513-14. راجع أيضاً وليام هوسر «تغيير

اقتصادي مؤسساتي في اليابان خلال حقبة توكوغاوا: أوساكا، وتجارة القطن كيناي» (كمبريدج: مطبوعات جامعة كمبريدج، 1974).

20– ولثول، «شبكة القرية»، ص. 294

21– المصدر نفسه، 296

22– إدوارد سيدن، «مدينة دنيا، مدنية عليا: طوكيو من إيدو إلى الزلزال» (نيويورك: نوبف، 1983)، ص. 283.

23– قسطنطين فابوريس، «محطات البريد والقرى المساعدة» مونيامنتا نيبونيكا (شتاء 1986) ص. 377–414.

24– ثنبرغ، اقتبسها هيلدريث، اليابان، ص. 405.

25– المصدر نفسه، 395. راجع أيضاً إنجيلبرت كمبفير، «تاريخ اليابان: مع وصف لمملكة سيام»، المجلد الثالث، ترجمة ج شيشزر، (غلاسكو، جيمس ماكلوس، وأبناء، 1906)، 2: 294.

الفصل السادس عشر

التجارة

> كان تجّار حقبة إيدو يعيشون شعوراً بالأزمة، ولا يعرفون متى يصبحون مفلسين، مهما تكن أعمالهم ضخمة. قد يبدو هذا طبيعياً، إذا أخذنا بعين الاعتبار طبيعة العلاقات التجارية(1).

من دون أدنى شكّ، كان الجانبُ الأقلّ فهماً في المجتمع الياباني هو الاقتصاد. وقد حاولت حكومةُ باكوفو أن تخنقَ التجارة تارةً، وتُشجّعَها تارةً أخرى، وأن تبسط سيطرتها عليها، في نهاية المطاف، في كلّ أرجاء البلاد. حين كانت سياسةُ كلّ حكومةٍ تؤدّي إلى نتائج غير مرئية، وغير مقصودة، كان البيروقراطيون يحرفون تركيزَهم بشكلٍ عكسي. كانت أسعار السلعة وأسعار الفائدة تتأرجحُ في كلّ منعطف. وقد أُجبر التجّارُ الذين كان يجب أن يكونوا الحلفاء الطبيعيين للباكوفو، على أن يكونوا من ألدّ أعدائها.

ويمكن أن نتلمّسَ أسبابَ هذا اللّبس مباشرةً في هوس حكومة باكوفو بفلسفة الكونفوشيوسية الجديدة. ولأنّ تلك الفلسفة بدت مناسبة تماماً لنظام الإقطاع، وبخاصة في مجال التحكّم السياسي والاجتماعي، لم يكن ثمة من مؤشرات أبداً أن

النواحي الاقتصادية من النظام تعاني من ثغرات. كان هيديوشي وإياياسو قد أدركا أنّ تجميد المجتمع، عمودياً، في حيويتهِ الاجتماعية، سوف يحافظ على الاستقرار السياسي الراهن. وقد فصل التقسيمُ الطبقي الأزلي على صعيد المجتمع، وفقاً للمهنة، القوة العسكرية والإدارية عن قوة الأرض، وتالياً، عن الثروة الاقتصادية. وكان أساس هذا الفصل هو الأخلاق. فالطبقاتُ الاجتماعية هي تقسيمات «طبيعية» تحسمها الوظيفة والإسهام في المجتمع. وكان الإداريون غير الأنانيين يبسطون سيطرتهم على مزارعين سُذّج وأبرياء، تحت حجّة حمايتهم من طبقة التجار الطفيلية الجشعة. فالفلاّحون والحرفيون منتجون، والبيروقراطيون إداريون وحماةٌ أخلاقيون؛ والتجّار جشعون.

وكان من الطبيعي والمناسب أن يفرض الإداريون ضرائب على القطاع الإنتاجي للمزارعين والحرفيين، يسدّدونها إلى الحكومة، لقاء ما تقومُ به من وظائف. ولكن أن تُفرَض ضرائب على التجّار يعني المشاركة والتعاون في النشاطات الشنيعة التي كانت تمتصّ روح الحياة من المنتجين. إنّ الضريبة التي تُفرَضُ على التجارة سوف تصيب، لامحالة، المنتج والمستهلك معاً، وبالتالي لم يكن مسموحاً لحكومة باكوفو أن تفرض ضرائب على التجّار، استناداً إلى فلسفتها الأخلاقية. هذا لايعني أن التجّار كانوا يتنافسون لدفع حصّتهم من الضرائب، بل على العكس، كانوا يتهرّبون من دفعها، ربّما، مثلما كان يفعل الفلاّحون. ولكن بما أنهم كانوا باستمرار محطّ ازدراء وملاحقة من قبل حكومة باكوفو، فقد أضحى العديدُ منهم خصوماً ومناهضين للنظام.

والتجّار الصغار، بطبيعتهم، محافظون اجتماعياً، وكان أيّ خَلَلٍ يصيب النسيجَ الاجتماعي يهدّدُ تجارتَهم. فالتجّار الصغارُ لا يستطيعون تحمّلَ انقطاع طويل الأمد في مسارِ تجارتِهم. فهم يملكون رأس مال قليل، ويعملون وفقاً لهوامش ربح صغيرة، وينفقون جُلّ ما يدخّرونَهُ. إنّهم جزءٌ طبيعي لا يتجزّأ من المجتمعات التي يقومون بخدمتها. إن أصغر الموجات الاقتصادية قد تُغرِقُ التاجرَ الصغير، ذلك أنه يعتمد على المستهلكين والمنتجين، بقدر ما يعتمدون هم عليه. إنه لا يستطيع فرض أجور عالية على المستهلكين، خلال أوقات العوز، لأنه يعتمد على تجارتهم طوال السنة. جرّب

أن تغشّ أحدهم هذا الشهر، وسيجد تاجراً آخر في الشّهر التالي. الأمانة والتعاطف ليسا مجرّد قيمتين لفظيتين، إنّهما كلمتا السرّ اللّتان ينبغي السيرَ على هديهما.

لقد مُنحَ التشونين أو أهل المدن الصّغار سهماً في عملية إدارة شؤونهم، بفضل سماح حكومة باكوفو لهم بهامش لا بأس به من الحكم الذاتي في أحيائهم. وقد شعرت الحكومة سريعاً بالإعياء من محاولة إدارة الحياة اليومية لأهالي المدن العاديين. وهذا ما دفع بالبيروقراطيين من السّاموراي بتعيين تجّار مسؤولين لإدارة القضايا الروتينية داخل أقضية المدن الكبرى التي تسيطر عليها الحكومة. وكان غالباً ما يتمّ انتخاب هؤلاء الزّعماء (مانوشي) داخل البلدة، من المجموعات الخماسية المسؤولة (غونين–غومي)، التي تعكس أنماطَ الحكمِ الذاتي للأرياف (راجع الفصل الحادي عشر).

وبناء على ذلك، امتثل تجّارُ التشونين الصّغار للقوانين وتعاونوا مع زبائنهم وحكّامهم المحليين، على أفضل وجه. ومن المسلّم به القول إنه لو تم استيعاب طبقة التجّارفي الحياة الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع، لما كان عانى الاقتصاد في تلك المرحلة من الفوضى والانفصام، كما كان حاله.

مندوبون رسميون: لقد جاءت حكومة باكوفو حصيلةً لقرن من الضرورة العسكرية. وكانت الهيئات الحاكمة (راجع الفصل الثالث) امتداداً للوحدات العسكرية. بالمقابل، كانت القضايا الاقتصادية المنوطة بحكومة باكوفو، ومعظم حكومات أمراء الإقطاع التي حذت حذوها، انبثاقات عن الأنظمة العسكرية في الإدارة والتنظيم. وعندما كبرت قوة توكوغاوا، واتسعت عقاراته، أضحى التنظيم البسيط لطاقته الإنتاجية أكثر تعقيداً. وقد أخذ أشباه الساموراي، من زعماء الأحياء، على عاتقهم، القيام بالمهمّات الكبرى، من أجل ضمان الملبس والمأكل والعتاد لقوات توكوغاوا. وأصبح بعض هؤلاء الوسطاء لحكومة باكوفو وكلاء تجاريين، وعقدوا الصفقات مع تجار الجملة. هؤلاء المموّلون الرسميون (غويو تشونين) حظيوا بأماكن الشرف في أحياء التجار السكنية (ماتشي).

ودخل تجارُ جملة رسميون آخرون (تونيا) في علاقة ملتبسة وغير مريحة مع حكومة باكوفو. لقد منحتهم علاقاتهم التجارية مع باكوفو فرصاً عديدة لتجميع ثروة كبيرة، على صعيد السلّم التجاري وحده. حتى عند إبقاء هوامش الربح متدنية جداً، فإنّ الكميات الكبيرة من البضائع كانت قد أتاحت لكلّ تاجر جملة مساحة كبيرة للتحكّم بالأسعار، وبالتالي تحديد طبيعة الاقتصاد الداخلي للأرياف المجاورة. ولكن لأنهم لم يكونوا بعيدين البتة عن العين الساهرة للباكوفو ذاتها، كان على التجار أن يمشوا فوق خطّ دقيق وحساس، في كلّ محاولة. بل إنّ التاجر الذي ازدهر بطريقة «غير شرعية»، أصبح مهدّداً بتجريده من أملاكه، وقد يصبح عبرةً للتجار الآخرين. أضف إلى ذلك، وبما أنّ ثروتهم المكتسبة كانت دائماً محطّ أنظار حكومة باكوفو، كان التاجرُ مهدداً دائماً بضرورة دفعه «قرضاً إجبارياً» (غويو-كين) للمساهمة بالتخفيف من الضائقة المالية للحكومة.

وكانت معظم هذه القروض لا تُسدّد أبداً، وتلك التي تُستعاد، على ندرتها، تخلو من أية فائدة تأخير. وكان يتمّ رفع رسوم الرّخص الممنوحة (مايوغا-كين) دون سابق إنذار، وكان يستحيل على تاجر الجملة التغاضي عن هذه التكاليف لأنه كان دائماً محطّ الأنظار المتفحّصة للحكومة. في العصور الوسيطة، حاول موظفو حكومة باكوفو من أتباع كاماكورا ومورروماتشي التفنّن في إصدار «أوامر العفو» (توكوسي). وحين كانت الضجّةُ الآتيةُ من أتباع الساموراي الدائنين ترتفعُ، كانت حكومة باكوفو تقوم بحذف عشوائي لكل ديون الساموراي وتجبر الدائنين والمرابين على استعادة الأملاك التي استولوا عليها بعد الفشل في تسديد الدَين. وكانت الحكومةُ هي المستفيدُ الأكبر من «قوانين العفو» هذه.بما أنها، أي الحكومة، كانت تنوء تحت ثقل الدَين أمام المُقرِضين. ولم يكن يشكل هذا قلقاً يُذكَر للساموراي. والنتيجة الواضحة (لنا، وليس للباكوفو، ربّما) تجار ومرابون محطّمون، ومفلسون. والأكثر سوءاً من هذا، على أية حال، هو أن للتجّار ذاكرة قوية، وكانوا يرفضون إقراض أموال جديدة، حتى يتمّ تسديد الدّيون السابقة. وكان المجتمعُ المالي صغيراً جدّاً، بحيث أنّ التجّار لو ظلّوا متعاضدين مع بعضهم بعض، لما أقرضوا مالاً للساموراي، الذين ظلوا دائماً مدينين

للتجّار.

إن فشلهم في القيام بذلك، جعل أسعارَ الفائدة ترتفعُ بشكل حادّ، بعد أن أضحى رأسُ المالِ شحيحاً. وكان الأثرياء، ببساطة، ينامون على أموالِهم، بانتظار أوقات أفضل. وقد تمخّض عن قوانين الإعفاء مرحلة اقتصادية أكثر سوءاً من مرحلة الديون التي سبقتها. وكان أعضاء حكومة توكوغاوا مدركين، بشكل عام، أن قوانين الإعفاء لن تفعل فعلها في المدى البعيد، لكن أتباعهم، من الساموراي، كانوا يجبرونهم على استصدارها، بين الحين والآخر. وكانت القروض القسرية، وغيرها من الخطط الاقتصادية العاجلة، بمثابة مهدّئات مؤقتة فاقمت من المخاوف المالية للمجتمع أكثر فأكثر.

وينبغي على المرء أن لا يغفل حقيقة أنّه لم يكن يوجد اقتصاد قومي حقيقي، على أية حال. بل توجد اقتصادات صغيرة، تجاوزت الثلاثمائة، موزّعة على عدد الأقاليم والأمصار، التي تتمتّعُ بشبه استقلال ذاتي. وكانت جميعها متداخلة، لكنها كانت تفتقر لقاسم مشترك يجعلها تحقّق اندماجاً قومياً مهمين. هذا أيضاً كان نتيجة حتمية لسياسة توكوغاوا. لقد أبقى نظام حكومة الاقطاعيات، عن سابق تصوّر، تلك الأمصار المتعدّدة مستقلّة ومنفصلة من أجل أن يتجنّب التحالفات السياسية. وكانت حكومة توكوغاوا تخاف من كافة أشكال الاندماج، العائلية والاقتصادية والدينية، خشية أن تؤدي إلى تحالفات عسكرية. حتى أمراء الإقطاع الموالين جداً (فوداي) لم يشُجّعوا على خلق أية علائق أو وشائج مالية. وكان لكل أمير إقطاعي وكلاؤه التجاريون، وباعة جملة رسميون (تونيا)، أو غير رسميين. ورغم أنّ بعض تجّار الجملة الرسميين كانوا مندمجين في علاقات عائلية كالزّواج، وغيره من أشكال الانصهار الاجتماعي، لكنهم ظلوا محافظين على علاقات مستقلة ومنفصلة مع زعماء الإقطاع، كلّ على حدة.

وكان يترتّب على كل زعيمٍ إقطاعي، بعد عام 1635، القيام بما يشبه رحلات حجّ إلى إيدو كجزء من نظام الرهائن أو «الحضور البديل» «سانكين-كوتاي» (راجع الفصل الثالث). وكانت الرّحلات ذاتها، مضافاً إليها الفترات الطويلة التي يقضيها

الزعيم حاضراً في إيدو، قد تسبّبت بمصاعب اقتصادية جمة. إنّ تأمين مسكنين منفصلين لعائلة زعيم الإقطاع، وحاشيته، يمثّل، لوحده، عبئاً اقتصادياً ثقيلاً. وحقيقة أن زعماء الإقطاع كانوا مفروضين على اقتصاد إيدو، للحفاظ عليه، جعل الأمور أكثر سوءاً. وقد تعرض زعماء «توزاما» من الإقطاع، القادمين من مناطق بعيدة ونائية في البلاد، لضغوط كبيرة لتزويد أنفسهم بالطعام والملبس من أقاليمهم البعيدة. كما اعتُبرت التكلفة البسيطة لشحن وتخزين الأرزّ، الذي يكفي مئات العائلات، عاملاً مثبطاً أيضاً.

وكان العلاج يكمن في أن «يبيع» الزعيم الإقطاعي حصّته من الأرزّ إلى باعة الجملة في أوساكا وسينداي (للزعماء الشماليين) ثم يستخدم النقود لسد نفقات العيش في إيدو. وقد منح هذا، من دون شك، باعة الجملة في أوساكا وسينداي نفوذاً مالياً كبيراً. وقد استقطب هؤلاء، بشكل أو بآخر، أفضل ما في العالمين. إذ هم كانوا يحدّدون الأسعار أثناء عمليات الشراء والبيع. وفي كلتا الحالتين، فإنّ «اليد اللامرئية» لآدم سميث هي التي كانت تحدّد أسعار الفائدة. في أوساكا، كان جميع زعماء الإقطاع يجلبون محاصيلهم من الأرزّ حين يصل الامداد المناطقي ذروتَه: بعد فصل الخريف. وكانوا يشترون الأرزّ، بالمقابل، حين يصلُ الطلبُ عليه الذروةَ: في إيدو خلال باقي أيام السنة. ولم يكن يساهم في إبقاء الأسعار على حالها سوى غضب حكومة باكوفو، وتذمّرها العشوائي. وكانت إدارةُ توكوغاوا نفسها مجبرة أيضاً على التعامل مع تجار الأرزّ في أوساكا وسينداي، وبالتالي كان ضرورياً الإبقاء على درجة متوسطة من التزمّت المالي.

مع إطلالة عام 1715، كان يوجد للتوّ أكثر من 5655 تاجر جملة في أوساكا وحدها. يُضاف إليهم زهاء 8765 من سماسرة الأرزّ الخاصّين (ناكاغاي)، وزهاء 2343 مندوباً مستقلاً، و481 وسيطاً خاصاً بين المدينة والقلاع. والواضح أن كوكبة التجار الخاصين والرسميين قد شكلت قوة قاعدة مالية في هذه المدينة وحدها(2).

حماقات مالية: إضافة إلى هذه المشكلات الاقتصادية، كان ثمة سياسات مالية

مغلوطة، وفاشلة إدارياً. ومع كلّ تبدّل في الإدارة (الشوغون)، كان يأتي إلى الواجهة فريق آخر من المستشارين الحكوميين. وكانت كل مجموعة جديدة تندفع لإحداث إصلاحات مالية جديدة، من أجل أن تعالج أخطاء الأسلاف السابقين. وخلال انعطافات رئيسية ثلاثة، في القرن الثامن عشر، تمخّضت عنها سياسات اقتصادية قومية جديدة وفوضى هائلة زعزعت كيان البلاد برمّتها. نموذجان منها لما يُسمى الإصلاح أعادا التحكم الأخلاقي المحافظ للكونفوشية الجديدة، التي سعت إلى إعادة المجتمع إلى أنماط زراعية، صينية المنشأ في عهد سونغ، تعود إلى القرن الثاني عشر.

وكان كلّ نمط إصلاحي يسعى إلى دفع المجتمع باتجاه المزيد من التقشّف. ودُفع إداريو السّاموراي إلى التخندق، مالياً، في منازلهم، والتوفير، قدر الإمكان، في سياستهم العامّة. وكان كبار البيروقراطيين، في حكومة باكوفو، يسعون إلى وضع مثال للجميع من خلال فرض عشرة بالمئة من المبالغ المحذوفة من مخصّصاتهم. وقد حُثّ الجميع على التصرّف بشكل متشابه. إنّ اقتطاع عشرة بالمائة من ميزانية الساموراي الموالين يعني أن زوجاتهم لن يستطعن شراء كومينو آخر إلاّ بعد مرور شهر. بالنسبة للساموراي، من ذوي المواقع الدنيا، كان التخفيض في الميزانية يعني أنّ عائلاتهم لن تستطيع تناولَ الأرزّ المصقول، كلّ أسبوع، على مدى شهر كامل. ولم يكن هذا يشكّل علاجاً كافياً للمشكلات المادية التي تعاني منها الأمّة.

وكانت هذه الإصلاحات تحتاج، عادةً، إلى استعداد التجّار للتراجع عن أسعارهم وتقليص أسعار الفائدة. وكما هو الحال مع المثال السابق، كان تجّار الجملة الأثرياء في أوساكا يتعرّضون للمضايقة، مؤقّتاً، على الأقل حتى يعصروا التجّار والفلاّحين الفقراء، الأدنى منهم. وكانت حكومة باكوفو مغرمة، بوجه خاصّ، بجعلِ بعضِ التجّار الأثرياء مثالاً، في دفع عجلة الإصلاح. وكان يمكن مصادرة أملاك التجار الأكثر غنىً، وعرضها على الجميع، لرؤية الأسباب الحقيقية وراء المشكلات المادّية التي تعاني منها الأمّة. وثمة نماذج عديدة من هذا القبيل. وتشيرُ التقديراتُ إلى أنه في منتصف القرن كان يوجد لا يقل عن مئتين من التجّار الذين يحظون برواتب سنوية، تعادل تلك التي كان يحصل عليها زعماء الإقطاع. وكان البعض منهم يتمّ تجريده من

أملاكه، حيث اعتقد مصلحو باكوفو أن الآخرين سيرون العبرةَ، وبهذه الطريقة يتمّ الإصلاح.

كان هذا نوعاً من التبسيط أيضاً: لماذا لم يفكّر أحدٌ بهذا من قبل؟ كان يمكن للجواب أن يكون واضحاً، بعد مضي شهر لاحق، حين ترتفع الأسعارُ بشكل جنوني، بما فيها نسب الفائدة. لقد تمّ التفكير بهذا، ولكن لم تأتِ تلك السياسةُ بأية نتيجة. مع ذلك، كان الإصلاحيون يواظبون على التزامِ خططِهم، مدركين جيداً أن الإصلاحات تحتاج إلى حافز. وأدّى هذا إلى تجريد العديد من التجّار من أملاكِهم، وإجبارِ بعضهم على تقديم «قروض» إلى الحكومة. قبل وقتٍ ليس بالقليل، لم تكن الأموال متوافرة. اختفت النقودُ المعدنيةُ من الخزائن الخلفية، وبدأت تختفي الملابسُ الباهظةُ الثمن، وتوارت المجموعاتُ المشاغبةُ، والأعياد المترفة، وحتىّ مسرح كابوكي وبونراكو اختفت منهما الأبّهة على صعيد الملابس والأزياء. وبات أفراد النخبة يذهبون إلى عملِهم مشياً على الأقدام، عوضاً عن ركوبِ المحفّات، واللاّعبون الشبّان يختارون المكوث في المنزل، عوضاً عن الخروج إلى «الأحياء المرخّصة»، طلباً للتسلية، وأضحت النسوة يرتدين ملابس كومينو ملساء، عادية، خالية من التطريز، وبدا أنّ الموسيقيين قد تبخّروا في الهواء الطلق. مع ذلك، لم تنخفض أسعارُ الأرزّ، وأضحت القروضُ أكثر ندرةً من ذي قبل.

وبدأت تظهرُ بعض المؤشّرات على اضمحلال الابتزاز وعقوبات التجريد من الملكية. ومرّت الأزمةُ، مؤقّتاً، وعادت الأمورُ إلى نصابِها. وشهدت الأسعارُ انخفاضاً بعد أن أفرج الأغنياءُ عن أموالِهم المكدّسة، وانفرجت أسعارُ الفائدة. وأقنع موظفو باكوفو أنفسهم بأنّ سياستهم الاقتصادية قد نجحت. ولكن، في واقع الأمر، لم يكن قد تغيّر شيء. وفي معظم الأحيان، كانت أسعار الفائدة تظلّ مرتفعة، لأنّ الدائنين لم يكونوا مستعدّين للمغامرة كثيراً، خوفاً من دورة جديدة من الحماقات المالية.

وتشير الدلائل إلى أن التجّار كانوا يرون في هذه الوسائل الدورية من تجريد الملكية، وتخزين رأس مال، نوعاً من تكلفة عليهم دفعها لقاء أعمالهم. وفي المرات القليلة التي كانت تشجع فيها حكومة باكوفو التجارة، وتطبق سياسات ضريبية محددة، كانت

المعارضة الأخلاقية العارمة تشتدّ من قبل المؤمنين الحقيقيين بفلسفة الكونفوشيوسية الجديدة. وكانت إحدى المحاولات التي قام بها الإصلاحي تانوما أوكيتسوغو قد أجهضها سريعاً الأخلاقيون الساخطون. ولم يكن مهماً أن تانوما نفسه كان فاسداً، لكنه لم يكن يقلّ فساداً، ربما، من عدد كبيرٍ من موظفي حكومة باكوفو. لكنه تعرّض للتشهير علانيةً ليس فقط بسبب انحطاطه الأخلاقي، بل بسبب إصلاحاته المالية «اللاأخلاقية».

التجارة القومية: مثلما نوّهنا، لم يكن القرن الثامن عشر، في الحقيقة، مندمجاً في نظام اقتصادي قومي، ماعدا تبادل الأرزّ الذي أملته منهجية «الحضور البديل» «سانكين كوتاي» في إيدو. وكان المركز الرئيسي لهذا التبادل هو مدنية أوساكا. خلال تلك الفترة، كان يوجد ما لايقل عن 4500 تاجر جملة في المدينة وحدها. وكان ربع هؤلاء منخرطاً بعمليات تبادل الأرزّ. وكان ثمة مائة من أمراء الإقطاع قد أسّسوا تواً شبكة من التجّار تخصّهم وحدهم. وتشيرُ التقديراتُ إلى أنّ الكميات السّنوية من الأرزّ التي كانت تعبُرُ أوساكا قد وصلت إلى ما يربو عشرة ملايين مكيالٍ.

ونُعت هذا النظام، بما لا يجانب الصواب، بتبادل الأرزّ، لأن كميات قليلة جداً من تلك التي تدخل ميناء أوساكا كانت تُستهلك هناك. إذ إنّ معظمه كان يأتي به تجار الجملة، ويقومون بتخزينه، مؤقتاً، حتى يتم شحنه إلى مناطق مختلفة من البلاد. وفي الواقع، كان تتم مبادلة الأرزّ بوثائق ورقية. وكان زعماء الإقطاع يتلقّون قسائم أو رسائل اعتماد، يمكن مبادلتها بالبضائع والخدمات في إيدو. وبما أنّ كلّ مقاطعة كانت تصدر عملتها الورقية، الخاصة بها (راجع الفصل المتعلق بالنقود لاحقاً) وتُدعى «هانساتسو»، كان يترتب على تجار الجملة تحويلها أيضاً إلى وثائق اعتماد يمكن استخدامها في إيدو.

وكانت السوقُ الرئيسيةُ للأرزّ في أوساكا تتوضع في دوجيما، التي منحت اسمها لهذه التجارة. ويزعُمُ المؤرّخون الاقتصاديون بانّ دوجيما تحولت إلى مركز أوّل سوق مستقبلية للبضائع في العالم، سابقةً شيكاغو بثلاثة عشر عقداً (1865). وكانت تتميّز

بنظام معقّد جداً، سوف نحاول تبسيطه هنا. جوهرياً، كان يوجد نوعان من الأرزّ في هذا النظام. الأول هو «الأرزّ الحقيقي» «شوماي» الذي يتم شراؤه، وتسليمه، وتخزينه، في مستودعات دوجيما. وكان هذا يمثل عماد الحياة في اليابان. بعضه كان يتمّ استهلاكه في أوساكا، وبعضه الآخر يُستخرج منه شراب الساكي، والقسم الأعظم منه يُشحن، بالطبع، إلى إيدو.

النوع الثاني هو «الأرزّ الورقي» أو «تشوانيماي» وهو نوع من الحبوب التي سوف يتمّ تسليمها في المستقبل. بمعنى آخر، يمكن للمحصول أن «يُشترى» على الورق، أي من دون دفع نقود مباشرةً باليدّ. وحين يتمّ تدوين سعر وتاريخ التسليم، يمكن، عندئذ «بيع» حقّ امتلاكه، والمتاجرة به، أو يُستخدم كوديعة للقروض. وجميع هذه الأنشطة التجارية موجودة فقط على الورق، إلى أن يتمّ تسليم الأرزّ، حقيقةً.

وكما أصبح الحال في الغرب، بعد مرور قرنين من الزمن، كان يمكن شراء السلع «على الهامش»، أي، بجزء قليل فقط من النقود الفعلية المعتمدة. وأضحت عبارةُ «التبادل التجاري على الهامش» تعني أن الممولين أصبح بإمكانهم زيادة القيمة الشرائية لنقودهم أكثر من عشرة أضعاف إلى خمسة عشر ضعفاً من ثمنها الحقيقي، طالما أنهم أكملوا عمليات التبادل ورقياً، قبل دفع الأموال ذاتها. وحين يُسلّم «الأرزّ الورقي» (تشوانيماي) فعلياً، كان يتحوّل، بسحر ساحر، إلى «أرزّ حقيقي» (شوماي).

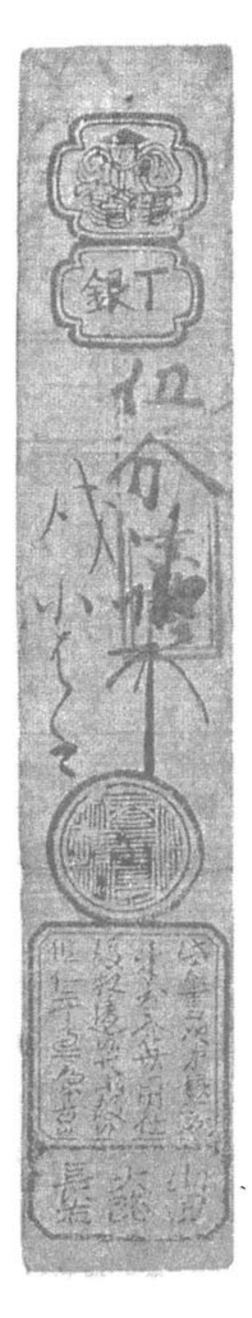
ولم يكن مفاجئاً البتة أن تشعر حكومة باكوفو بالامتعاض الشديد من نظام لا تستطيع أن تراه مطلقاً (ناهيك أن تفهمه)، فكانت تلجأ، بين الحين والآخر، إلى وقف هذا النوع من التجارة في دوجيما. ولكن بما أنها كانت موجودة فقط على الورق، تعززها الثقة المتبادلة بين المتعاملين، لم يكن بمقدور باكوفو أن تفعل شيئاً لإيقافها أو عرقلتها. كما أنها جاءت لتكتشف سريعاً بأنّ سوق صفقات الغد الطويلة الأمد ساعدت، في الحقيقة، على استقرار تأرجح الأسعار، ما جعلها تتغاضى عن هذا النشاط، طالما أنه لا يوجد من يشكو أو يتذمّر، وطالما واظب تجّار دوجيما، بالطبع، على تزييت أيديهم بالرّشاوى.

وليس مفاجئاً قطّ أن يتحول نظام التبادل في دوجيما إلى نظام تبادل العملات أيضاً.

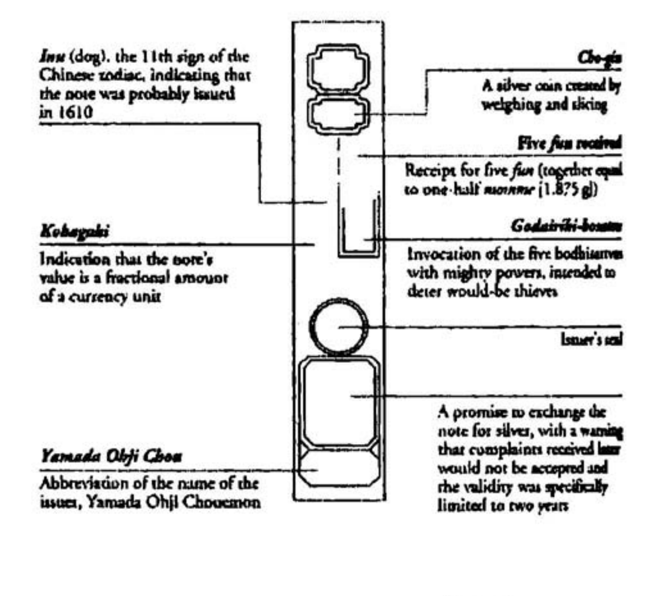
النقود، وصفقات الأرزّ المستقبلية، والقسائم، وغيرها من الوسائل المالية، كانت ذاتها تتم المتاجرة بها، وشراؤها ومبادلتها وإيداعها لقاء الحصول على القروض. وكانت معظم الصفقات المستقبلية، في الحقيقة، مؤمّنة بضمانات، وفائدتها «مصانة» بشكل كبير جداً، إذا استعرنا خطاب وول ستريت بعد قرنين لاحقين من الزمن. وكانت معظم القروض الضخمة تطفو في أوساكا، لأنه لم يكون يوجد مكان آخر تتكدّس فيه تلك المبالغ الكبيرة. وقد لجأ معظم زعماء الإقطاع، والعديد من موظفي باكوفو أنفسهم، إلى تدبير قروضهم هناك. ولم يكن مفاجئاً البتة أن يتمّ تسديد قروض ثلاثة، مع فوائدها، ولم يكن أحد يتجرأ على أن يتلفّظ بكلمة «المسامحة بالدَين» (توكوسي)، ولو حتّى مزاحاً. إذ لم يكن أحد مستعداً للتعرض للنبذ من قبل مصرفيي دوجيما. وكانت الحكمة الأرضية لتلك الحقبة تقول «حين يخرج رجال دوجيما الهواء، يتسمُ حتىّ الشوغن ويقول إنّ رائحته زكية».

المال: كان النظامُ المالي لإدارة توكوغاوا يعج بالفوضى، مثله مثل النظام السياسي الذي يحكم نظام الأقاليم. وقامت حكومة باكوفو، رسمياً، باحتكار صكّ النقود، وحصرته بها. وقامت بالاستيلاء على مناجم الذهب والفضّة والنحاس في كافّة أنحاء البلاد، وحرّمت على أيّ أحد آخر الحقّ بتداول أو استنساخ عملة مصكوكة. وحاولت جمع الليرات الصينية النحاسية التي كانت بمثابة النقود المتداولة (مع بعض العملة المصكوكة) خلال حقبة هيديوشي. ورغم أنّ حكومة باكوفو كانت مسيطرة على كافة أشكال التجارة الخارجية، إلا أنّها، في الواقع، كانت تسمح لزعماء تسوشيما بالتبادل التجاري مع الجزر «البعيدة عن الشاطئ»، والمقصود بذلك كوريا. بالمقابل، سمحت لساتوسما بالقيام بنشاطات تجارية مع رايوكيوس (3). في كلتا الحالتين، كانت النقود الصينية النحاسية تتسرّبُ إلى البلاد من هذه المصادر، وبعد مضي الوقت، صارت إدارةُ توكوغاوا تغضّ الطرفَ عن النقود غير الرّسمية.

أمّا «النقود المعدنية»، على أية حال، فكانت تشبه كثيراً الفلوس النحاسية المتداولة في الغرب. ورغم أنّ قيمتها زهيدة، لكنّها كانت تشبه كثيراً قطعاً صغيرة من النحاس،



***Yamada Hagaki* privately issued note,**
Japan's oldest paper money, circa 1600



ياماداهاغاكاي، أول عملة ورقية في اليابان، وتعود للعام 1600. (بموافقة مصرف اليابان، معهد الدراسات الاقتصادية والمالية).

تساهم بتزييتِ عجلاتِ التجارة في أرجاء البلاد. وهذه القطع النقدية دائرية الشّكل مع ثقوب مربّعة في الوسط، يتدلى منها سلكٌ. وكان أن أصبح سلكٌ من مائة قطعة معدنية وحدةً نقديةً، رغم أنّها كانت «تُخفّض» إلى خمس وتسعين، وحتى أقلّ، في السلك الواحد. وكانت الأسلاك، تنقطعُ أحياناً، فتُستخدم، عندئذ كبخشيش، أو صدقات، أو هدايا صغيرة للمتسوّلين والأطفال. ويمكن إعادتها بسهولة إلى السلك لتشكل مجموعات من عشرة، عشرين، أو مائة.

واستنسخت حكومةُ باكوفو قطعاً نقديةً من الذّهبِ والفضّة، مشكّلةً نظاماً معقّداً من التبادل. إنّ عُشرَ أونصة من الفضّة كان يساوي ما يعادل عشرة سنتات (يسمّى «بو»). والقطع الأكبر في من حيث القيمة كانت أكثر ثقلاً. إنّ قطعة نقدية واحدة من الفضّة تبلغ حجم اليدّ البشرية، وتُسمّى «كوبان»، والأونصة الكاملة من الذهب تُسمّى «رايو»، وتعادل، عملياً خمسة مكيالات جافّة من الأرزّ.

كانت حكومة باكوفو تفضّلُ عدمَ التداول بالعملة الورقية، بما أنهّا كانت تجني الأرباح، بين الحين والآخر، من خلال تخفيض قيمة النقد. وكان ينتج عن هذا موجة من التضخّم، كانت حكومة باكوفو تزعمُ بأنّها لا تفهمُ سببَها، أو تأثيرها. ومن حين لآخر، ترفع الحظر عن العملة الورقية، وخاصةً عندما يقومُ أحدُهم بتقديم هدية كبرى لها. وحقيقة الأمر أنّ كلّ مقاطعة كانت تصكّ عملتها الورقية (هاتساتسو) الخاصة بها، والسارية المفعول فقط داخل المقاطعة.

لكنّ المصرفيين في دوجيما كانوا يقبلون كلّ أنواعِ النقود، وبعضُها كانت تُخفّض قيمته على نحو كبير جدّاً، بالطبع. وكان التبادلُ بالعملات تجارةً رائجةً ومربحةً حقاً. وإضافة إلى هذه العملات الورقية المتنوّعة، كانت حكومة باكوفو تُصدر قسائم تموينية للأرزّ، كما نوّهنا في الأعلى. وكان يتمّ صرف هذه الأوراق في مكاتب فرعية في إيدو، ويمكن أن «تُنفَقَ» بطريقة الائتمان، في الحوانيت والمطاعم والفنادق، على طول الطريق الرئيسية الواصلة إلى إيدو. وبالتالي، إذا كان ثمة ما يشبه، ولو من بعيد، ما يُسمّى العملة الوطنية، فإنّما هي قسائم الأرزّ. وقد كان لوكلاء دوجيما مكاتب فرعية

الشونين (التجار): هذا لا يعني أنّ البلاد بأكملها كانت تعاني، مالياً، من العطب، على الأقل ليس دائماً، وبشكل موحّد. وكانت الغالبية العظمى من التجّار الصغار (الشونين) ينصرفون إلى أعمالهم، بشيء من الحذر. وهؤلاء، في معظم الأحيان، كانوا يشترون المنتجات الزراعية من المناطق الريفية، وينقلونها إلى المقاطعات الحضرية، حيث الطلب شديد، ثم يبيعونها لقاء أرباح معينة. علاوة على ذلك، قام هؤلاء التجار بإنجاز تحضيرات لشراء بضائع مصنّعة، أو تقديم خدمات لكل من أراد ذلك أو احتاج إليه. كان الفلاّحون يشترون الحاجيات الضرورية فقط، ويتغاضون عن الكماليات، مثل رشفات قليلة من الساكي، أو لقمات من الأرزّ الأبيض المصقول أثناء احتفالات القرى (ماتسوري). وانصرف تجار المدن (شونين) إلى أعمالهم وتدبير شؤونهم، تواجههم مشكلات تكاد لا تُذكر، لأنّهم كانوا يُنجزون مهمّاتهم وخدماتهم بأمانة وبراعة.

وانضمّ العديدُ من التجاّر الصغار إلى هيئات تشبه النقابات (كوبونا–كاما) للحماية المتبادلة. واستعارت هذه النقابات الهيئة التنظيمية لنقابات تجّار الأرزّ، وكانت الغاية منها توزيع التكاليف والأخطار بين العديد من الأعضاء. وكانت الغالبيةُ من الشونين الصغار يشترون بضائعهم من تجّار الجملة، المتعاملين مع نقاباتهم، ويقترضون الأموال من النقابة ذاتها. وكان لزاماً عليهم، دائماً، تسديد رسوم رخصة سنوية (أونجو–كين) إلى إدارة مدينتهم.

وارتأت مجموعات أخرى قليلة تسويق منتوجاتها على نطاق وطني. وهذا ما قامت به مجموعة «أومي شونين» الشّهيرة، المؤلّفة من التجار الصغار، التي امتدّت رقعتها على شواطئ بحيرة «بيوا»، وتوسّعت شمالاً وغرباً بحثاً عن الزبائن. وكان يترتّب على التجّار المتخصّصين بموادّ معينة كالحرير وغيره من أنواع القماش، والذهب والفضة وأدوات الحديد، والمستلزمات الدينية، والبهارات النادرة، والسكر، والعطور، وما شابه، التجوال بعيداً عن أماكن سكناهم، من أجل بيع منتوجاتهم. واعتمد العديد منهم على أماكن إقامة رخيصة كالمعابد والمزارات، واختار بعضهم الآخر الفنادق

الرخيصة، على طول طرق الحجّ الرئيسية (سانكين-كوتاي). واستفادوا من حوانيت الطعام الرخيصة المنتشرة على جانبي الطريق، والمطاعم الشعبية في المدن الكبرى، لكن العديد منهم اعتمدوا على المقايضة أثناء التجوال في القرى لعرض تجارتهم. وتشير سجلّات القرى، التي كان يتوجّب عليها تدوين أسماء الزوّار، أن العديد من الباعة الجوالين مرّوا من هناك.

داخل المدن، كان التجار الصغار، في معظم الحالات، ينتظرون زبائنهم لزيارة محلاتهم الصغيرة. وكان قسم كبير منهم يعيش في غرف كئيبة خلف محلاتهم البسيطة. وكان ثمة قلّة فقط تستطيع توفير منزل منفصل عن متاجرها. وكان على هؤلاء الشونين القيام برحلات دورية إلى مموليهم لشراء المزيد من البضائع. ورتّب العديد منهم علاقات دائمة مع حرفيين من أجل الإمداد المنتظم بالبضائع المصنّعة. وكان ينبغي على المتعاملين بمواد تُصنّع على أطراف المدن الذهاب إلى هناك، للحصول على بضائعهم. بعض هذه المواد، مثل الأقمشة والجلد والخيزران ومنتجات القش، كانت تتوضّع قرب المسيلات أو المواد الأولية. وكان عدد آخر منها يُباع خلال معارض، نصف سنوية، وهذا ما حدا بتجّار الجملة الذهاب إلى هناك للحصول عليها. ومن هذه المواد الأواني الخزفية، والحرير، والقطن، والصباغ الأزرق «النيليّة»، والورق.

ولطالما كان متوقعاً من تجّار الخضروات وصيادي السمك الاستيقاظ باكراً لشراء مددهم من الأسواق المركزية، ويهرعون إلى منازلهم، لبيعها طازجة قبل أن تشتد حرارة النهار، وتفسد بضاعتهم. ولأنه لم تكن توجد برّادات، كان الشونين يشترون مخصصاتهم من الطعام يومياً. وكانت المطاعم، عادةً، تقوم بإيصال هذه الأطعمة. كما أنه كان يوجد المئات من التجار الصغار، الآخرين، باختصاصات أخرى- باعة الملح والساكي والسكّر والفحم الحجري والأرزّ والورق وزيت الطبخ والفوانيس، وصلصة الصويا (شويو)، وسكاكين المائدة، والخزفيات، إذا ذكرنا فقط بعض الأمثلة. أما تجار البضائع الجافة فكانوا يكدّسون الحاجيات الغير قابلة للتلف، مثل الإبر والخيطان والكشتبانات وأحجار القدّاحة والمظلّات والمراوح والشموع والأكواب والأواني، وغيرها كثير.

وكَثُر تجّارُ الجملةِ والوكلاء والمموّلون، من كلّ نوع، في المدن الكبيرة. ورغم أنّه لم يكن يُعتَبرُ سلعةً تجاريةً، إلاّ أنّ الغائطَ البشري كان يُجمع ويُباع (راجع الفصل الخامس عشر) إلى المزارعين. وتنطّحَ المتعهدون والسماسرة ووكلاءُ العملِ القيام بمختلفِ أصنافِ الأعمال البشرية. ولطالما نظّم أربابُ العمل ووكلاؤهم فرقاً من عمال البناء والنجّارين والحدّادين والبنّائين والحمّالين وسائسي الخيل ومتعهّدي الطعام، وسواهم(4) وانتعش تجّارُ الجنسِ حتى في البلدات الصغيرة. واعتُبر البغاءُ وغيره من أنواع التسلية الجنسية (راجع الفصلين العشرين والثاني والعشرين) نوعاً من التجارة، حتى وإن كان على حساب البؤس الإنساني.

وكما نوّهنا (في الفصل الثامن عشر) كانت حاجيات منزل التاجر (شونين) قد خلقت نظاماً جديداً ومختلفاً من تناقل الإرث، الذي كان شائعاً في القرى بين صفوف الساموراي. وكان يتوجّب على التاجر أن يطيل من أمد تجارته، حتى على حساب الروابط الدموية. وكان يصعبُ على الشّونين أو التّاجر أن يورّثَ عملَه إلى وريث مراهق أو غير كفوء. وبناء على ذلك، كان التجار يعيّنون مساعدين وكتبة لهم، وفي معظم الحالات يقدّمون أبناءَهم للعمل في متاجر الغير. «الإرث يذهبُ إلى الأكثر كفاءةً، رغم أن ثمة حرص لتوفير حياة هانئة لأولئك الذين لا يجيدون القيامَ بمسؤولياتهم في العمل. ومع وجود خطر الإفلاس محوّماً دائماً فوق الرؤوس، لم يكن أمراً غير عادي الالتزام بنسق مرنٍ من التوريث»(5).

باختصار، ظلّت اقتصادات المدن منتعشةً وأساسية خلال تلك الفترة. وفي العموم، قامت طبقة التجّار بخدمات جليلة تجاه مجتمعها. وحين كانوا يُتركون وشأنهم، كان الشونين التجّار يزدهرون. وحين يتعرّضون للمضايقة والإرباك، يصبرون ويتحمّلون. وفي أغلب الحالات، كانت حياةُ التجّار أفضل بكثير من حياة الفلاحين العاديين، وبخاصة أنهم لم يكونوا عرضةً، باستمرار، وجشعٍ كبير، لضرائب السّاموراي.

والطريفُ هنا هو أنّ التجار في المدن وقعوا بينَ فكّي كماشة، محاصرين بين طبقة الساموراي من الإداريين العاجزين والفاسدين، وطبقة الفلاّحين الأخلاقية، وكلاهما كان يؤمن أنّ التجّار ليسوا سوى صئبان وبراغيث وقمل، وسواها من الحشرات

الطفيلية. وتغلغلت المنهجيةُ الوعظيةُ للساموراي في عقول الفلاحين الذين كانوا يرون أنّ السياسات التجارية خاطئة إذا أضرّت بالأكثرية من أجل تلبية مصالح الأقلّية. وقد ركّزوا على تعريف إجرائي للشرّ– تهديد حياة الآخرين من أجل حصد أرباح للنفس. ولأنّهم كانوا يرون المصلحة الذاتية (الجشع) محاولة متعمّدة لتجاهل آثار نشاط المرء على الآخرين، كانوا يتوقّعون من قادتهم إدانة هذا السلوك وشجبه. في النهاية، طبّقوا رؤيتهم للمعايير الأخلاقية، ليس فقط على التجّار، بل على مسؤولي الحكومة أيضاً (6).

الحواشي

1- شويتشي واتانابي، «الرّوح الفلاحية لليابان» (نيويورك: سانت مارتن برس، 1980)، ص. 168.

2- أيان مارتن روبكي، «القاموس التاريخي لأوساكا وكيوتو» (لانهام، سكيركراو برس، 1999).

3- راجع رونالد توبي «الدولة والديبلوماسية في اليابان الحديثة خلال مراحلها الأولى: آسيا في تطور حكومة باكوفو توكوغاوا» (برنستون: مطبوعات جامعة برنستون، 1984)، ص. 7.

4- راجع غاري ليوب «الخدم والعمّال في في مدن توكوغاوا في اليابان» (برنستون: مطبوعات جامعة برينستون، 1992).

5- واتانابي، «الرّوح الفلاّحية»، ص. 169.

6- آن ولثول، «الاحتجاج الاجتماعي والثقافة الشعبية في اليابان خلال القرن الثامن عشر» (توسكون، مطبوعات جامعة أريزونا، 1986) ص. 86–87.

الفصل السابع عشر

الأعراف

الأسماء: بالنسبة إلى معظم الغربيين، تبدو الأعرافُ اليابانيةُ المتعلّقة بالأسماء، في أفضل الحالات، مصدرَ إرباكٍ، وفي أسوئها، شاذّة. الأسماء في اليابان مطواعةً، وطارئة، على نقيض ما هو سائد وطبيعي في الغرب. في الكونفوشيوسية الجديدة، يُوصَى المرءُ «بدمج الاسم بالواقع». والفكرةُ هنا هي أنّ الأسماء رمزية، وتدلّ على طموحات معيّنة. وليس مفاجئاً أنه إذا بدّلَ المرءُ من طموحاته وأهدافه أو جوهره، أن يدلّل على هذا التبدّل بتغيير الاسم. فالأسماءُ ساحرةٌ ورمزيةٌ، على حدّ سواء. بناء عليه، ليس أمراً منافياً للمنطق أن يمرّ رجلٌ، له جوهرٌ، بسلسلة من التبدّلات في الهوّية أثناء مسارِ حياتِهِ.

في القرن الثامن عشر، كان وحدهم الساموراي، وبعض أهل المدن (تشونين) الأثرياء، وزعماء الفلاّحين (غونو)، يُسمَحُ لهم بالإبقاء على ما يُعتبر كنيةً، أو اسماً للعائلة. أما بالنسبة للقوانين الإنفاقية، فكانت غايتها التفريق بين من هو نبيلٌ في أصله وبين من هو وضيعٌ.

وكان القرويون يُعرفون، في العموم، باسم «تسوشو» أو «زوكومايو»، وكلاهما يعنيان «اسماً عامّاً.» ولسوء الحظّ، فإنّ نظامَ أسماءِ تسوشو تقليديٌ جدّاً، وبالتالي

قد يسبّبُ بعضَ الإرباك، مع غياب ميزةِ اللّقَب أو الكنية. وكان الابنُ الوليدُ الأوّلُ يُسمّى، دائماً، «تارو» («الصبي الأكبر») أو «إتشيرو» («الصبي الأول») والثاني يُسمّى «جيرو» («الابن الثاني») والثالث «سابورو» («الابن الثالث»). وبما أنّ معظم العائلات كانت تقومُ بالشّيء نفسه، فإن كوميديا الأخطاء الناتجة تذكّر بعمل تشارلي شان «الابن رقم واحد». والأبناءُ الذين يحملون اسمَ «تارو» كان يتم التفريق فيما بينهم داخل القرية من خلال نعتٍ ما («القدم الكبيرة»، «الأنف الأحمر»، «الطويل»، إلخ) أو من خلال النعت الأبوي («ابن تارو»). في البلدات المكتظة بالأسواق، وإذا كان على تاجر ما أن يميّز بين فلاح وآخر، يمكن أن يشير إليه من خلال اسم قريته، مثل تاروا مورايااما («قرية جبلية»)، أو وفقاً للمهنة الخاصة التي يتقنها («جيرو حصير الأرزّ»، «سابورو قبّعة البردي»، إلخ).

ولجعل الموضوع أكثر إرباكاً، فإنّ الأعراف اقتضت بأنه لكي تُطَردَ الأرواحُ الشريرةُ، التي يمكن أن تخطف شاباً ناشئاً، قبل الأوان، فإنّ الأطفال كانوا يُسَمّون باسم الطفل القاصر (يوميو). والحكمة من وراء ذلك هو أنّ الروح «الكامي» لن تزعجَ طفلاً اسمه «النتن» أو «الدمّلة»، بل تختار واحداً اسمه «الذّكي» أو «الناضج». والاسم أقرب ما يكون إلى اللقب، الذي يختفي، لاحقاً، ما إن يكبر الطفل. في بعض المناطق، وبخاصة المدن،كانت أسماء «يوميو» هي أقرب إلى تعداد الأطفال (تارو، جيرو، إلخ)، حيث تُستَبدَلُ لاحقاً، خلال حفل بلوغ الطفل سنّ الرّشد، بأسماء أكثر جلباً للسعادة، مثل «هاجيمي» («المبشّر») أو «أكيرا» («الذكي»).

في القرن الثامن عشر، كانت الفتيات يُسَمّينَ غالباً وفقاً لطموحات الأبوين، بالطريقة نفسها التي كان تُسمّى فيها الفتيات في الغرب وفقاً لشخصيات أدبية إنجيلية أو بحسب الطموحات الأنثوية، مثل «أمل» «إيسبرانزا»، «إيمان»، «ماريا»، «دوركاس»، «هولداه»، أو «بورتيا»، و«ريغان»، وحتى «أوفيليا». وبالَغَ هذا النظامُ من الأسماء النسوية (يوبي–نا)، في التوهّم حين صار للفتيات أسماء مثل هارو «الربيع»، وكيكو «زهرة»، وميتسو «وفرة». ومع نهايات القرن، صار شائعاً إضافة البادئة التبجيلية «أو» إلى الإسم لجعل الحلوة الصغيرة تُنادى «التقوى العائلية المبجّلة»

(«أوكو»). وتُضاف اللاّحقة (كو) «طفل»، أيضاً، من أجل خلق اسم باهر مثل «الفتاة الفضّية المبجّلة» (أوغيناكو).

بالنسبة لمعظم القرويين، فإنّ افتقارهم للكنية لم يعق حياتهم كثيراً حقاً، بما أنّ القرى كانت صغيرة جدّاً (زهاء أربعمائة شخص)، وباستطاعة الجميع أن يتعرّف على شخصٍ اسمه «إيتشيرو ذي الخدّين المورّدين». في أحياء المدن، ينطبق الشيء ذاته، بما أنّ الحارات (ماتشي) كانت أشبه بالقرى الحَضَرية، وليس المدن الكبيرة. وكان أغلب التشونين (أهل المدن) قادرين على التعرّف على جينجا—ما تارو («التارو الذي يعيش أمام الضريح») وياماشيتا أوهاناكو («طفل الزهرة المبجّلة الذي يعيش عند سفح الجبل»). والواضح أنّ الأسماء في اليابانية أكثر مرونةً على اللسان منها في الإنكليزية. وقد تكون شبيهة بالاستخدام الغربي «بِتْ صاحبُ السّاق الكبيرة»، «جون الفضّي، الطويل القامة» أو «جاك صاحب العين الواحدة»، ربّما لجعلها أقلّ غرائبيةً لنا مما تبدو في الانطباع الأوّل.

وكان يحقّ للسّاموراي وزعماء القرى استخدامُ اللقب أو الكنية، لكنهم كانوا أيضاً ملتزمين بمواطِنِهم الأصلية (موتسو، ديت، أكيتا) مثلما كانت بعض الألقاب في الغرب تدلّ على قرى ومدن وحِرَف سابقة (كوبر «نحّاس» وسميث «حدّاد» وويفر «حائك»، إلخ). وتُشتقّ الأسماء المرموقةُ، الأكثر عراقةً (فوجيوارا وميناموتو) من ألقاب النبلاء القديمة (كابين أو موراجي). وفي القرن الثامن عشر، كانت معظمُ ألقابِ السّاموراي حصيلةً لعرف إجرائي تبجيلي تسمحُ للواحد منهم بأن يحصل على جزءٍ من اسمِ زعيمِهِ الإقطاعي كوديعةِ استثمار. فالزعيمُ المسمّى ياماموتو (قاعدة الجبل) يمكن أن يسمحَ لأتباعه من السّاموراي باستخدام اسم يذكّر باسمه مثل ياماشيتا (التل السفحي) أو يامامورا (قرية جبلية). وإذا غدا التابعُ نفسُه رجلاً متنفّذاً، يمكنه أن يورّثَ جزءاً من اسمِهِ إلى أتباعِهِ، وهكذا دواليك.

وكان يُسمَحُ لبعضِ التجّار الأثرياء بأن يبتدعوا ألقابَهم مكافأةً لهم على «هدية» قدّموها إلى الزّعيم الإقطاعي، أو إلى حكومة باكوفو نفسها. والمثيرُ للسخريةِ في هذا الصدد (بين معترضتين) هو أنه عندما سُمِحُ للعامّة باختيار ألقابهم في فترة 1870، وما

تلاها، اختارت الغالبيةُ منهم اسمي «توكوغاوا» و«ماتسوديرا»، وكانا الأكثر شيوعاً في المزارع المستأجرة بلا ضرائب (شوغن). ولكن لم تكن تصل الحماقةُ بأحدهم إلى حدّ استخدامِ اسمِ الإمبراطور (ياماتو) لقباً له.

ولو أنّ النظام انحصرَ في الأعراف المذكورة أعلاه، لكان من السّهلِ تقصّي تسلسلِ النَسَبِ العائلي. بيد أن لليابانيين أنظمةً مختلفةً أخرى. وكانت الهوية الأدبية (غو) شبيهةً، إلى حدّ كبير، بالاسم الأدبي الذي يمنحُهُ الكاتبُ الغربي لنفسه (مارك توين أو جورج ساند)، وهذه يمكن فهمها، دون أيّةِ صعوبةٍ. ويمكن فهم الأسماء التي كانت تُعطى لأكثر من إمبراطور (أوكوري–نا)، بعد الوفاة، وإن كان معظم الملوك في أوروبا يأخذون أسماءهم (لويس الرابع عشر، هنري الثامن) وفقاً لتسلسل اعتلائهم العرش، لا الوفاة. وورغم أنّ الأسماء البوذية، بعد الوفاةِ (هوميو أو كايميو)، كانت حكراً على مؤسّسي الطوائف، وقساوسة المعابد، إلا أن الشخص الذي يحظى بمراسيم جنازة بوذية، كان يظفر بتلك التسمية.

وكان الأكثر إرباكاً هو الميل إلى تغيير الاسم من أجل تغيير الحظّ، أو للدلالة على تبدّل في التَبَعية (نادرة في القرن الثامن عشر) أو الإقامة، أو التبنيّ لدى عائلة أخرى. وكما نوّهنا في الفصل الثامن عشر، كانت العائلاتُ، غالباً، ما تتبنىّ زوجَ الابنة ليصبح سليلَ العائلة، وأحياناً كان يُسمح بالخلطِ بين الاسمين. وإذا افترضنا أن شخصاً اسمه «ياماموتو»، قد تمّ تبنّيه من قبل عائلة «ماتسومورا»، فالعائلة الجديدة يمكن أن تُسمّى «ياماماتسو». ويمكن للشخص أن يعتمد كنيةً جديدةً للاحتفال، رمزياً، بتبدّل في المنزلةِ الاجتماعية أو الاقتصادية. أو يمكن لأحدهم أن يبجّلَ معلّمه باعتمادِ جزء من اسمه (1).

الوشم: لقد كُتب الكثير عن ولع اليابانيين بوشم أجسادِهم بنقوش باذخة غريبة (إيرزومي). والحق أن الوثيقة التاريخية ذاتها التي تشيرُ مباشرةً، وبشكل صريح، إلى العادات اليابانية، تذكُرُ الوشمَ. يشيرُ الكتابُ الصينيُ بعنوان «تاريخُ وي» (وي–تشيه)، المكتوب في القرن الثالث، أنّ اليابانيين من العامّة كانوا يميلون إلى إكساء

أجسادهم بأنواع معقّدة من الوشم. وكان شعبُ «أينو»، شبه القوقازي، يميل إلى وشم أفواه الفتيات الصغيرات، من خلال حكّ ووضع رمادِ الخشبِ على الجراح.

وتشير الدلائلُ إلى أنّ زخرفات الجسد كانت قد أضحت، في القرن الثامن الميلادي شكلاً من أشكال الفن، لدى طبقات بعينها، لكنها اضمحلّت، في القرن الثامن عشر، لتصبحَ حكراً على أحياء اجتماعية معيّنة. وكان الوشم يُستخدمُ، منذ أمد بعيد، لوصم المجرمين إلى الأبد، كجزء من منهجية نبذِهم اجتماعياً. وكان يكفي وشمُ الجانح على جبهته، للدلالة على الجريمة التي ارتكَبَها.

وكان العديدُ من الناس داخل الطبقة الدنيا، الإجرامية، التي تختلطُ، بحرية، مع طبقة المنبوذين، مولعين بالتعبير عن احتقارهم للمجتمع، من خلال زخرفة علامات الوشم. ومع منتصفِ القرنِ السابع عشر، كان يبدأ كلّ رجلِ إطفاء ومتعهّد ونجّار ودبّاغ، مرحلة تدريبهم بوشم رمزي. وكانت العلامات المتعدّدة الألوان تكتسب الأهميةَ والحظوة الرمزية للشّرائط بوصفها إشارات تدل على صعودِ المرء داخل دائرتِهِ الحرفية. وقد توّج العديدُ من الناس مسارَ حياتِهم الحرفيةِ بالخضوع لعملية مؤلمة، مكلفة، وطويلة الأمد، من وشم جذوعهم. ولطالما كانت حكايات المحاربين اليابانية الكلاسيكية تزيّن ظهور وصدور ومَعِدات، رجال الإطفاء الشجعان.

والعمليةُ بطيئةٌ مجهدةٌ، مثلما هي مؤلمةٌ، بل وخطيرةٌ. والتقنيةُ الرئيسيةُ المستخدمةُ هي وخز المنطقة بسلسلة من الدبابيس الصغيرة، يُضافُ إليها صباغُ الخضروات. ومن أجل ضمان لون موحّد، يتم اللجوء إلى وخز مناطق صغيرة، محدّدة، في وقت واحد، ثم تُترك لتشفى، ويُنزع الصباغ. ويمكن لوشمين أو ثلاثة أن يُنجزا في وقت واحد، خلال كلّ مرحلة مختلفة من التحضير.

وكان العديدُ من فنّاني الوشم، ومنهم من يستحقّ حقاً تلك التسميةَ، يشخّصون خلطات ومراهم وحمّامات ومستحضرات سرية خاصّة، تساعدُ في تسريع عملية الاستشفاء، أو تعمّقُ من لونِ الوشم. وكان العديد من هؤلاء الحرفيين يلجأون إلى تشكيل نقاباتهم ومجتمعاتهم السرية للحفاظ على مهنتهم. واكتسبت هذه المجتمعات مع عمليات الوشم، هالة صوفية، شبه دينية. وقد حظي فنّانو الوشم بين صفوف

الطبقات الدّنيا باحترام اجتماعي رفيع، وتمتّعوا، في الأغلب، بحياة هانئة. وظلّ الوشمُ رمزاً قوياً في تلك الفترة، واستمرّ على قيد الحياة حتى القرن الواحد والعشرين، داخل المجتمع السفلي للمجرمين (ياكوزا).

القمار: لقد فكرت كثيراً حول ما إذا كان يجب أن أُدرجَ هذا الموضوع هنا، أم في الفصل الثاني والعشرين. وكما سنرى، كان يمكن أن يُناقَش في الفصل الرابع بسبب أصوله، وليس ممارسته اللاّحقة. وقد ظهر هنا لأنه اعتُبر عرفاً أكثر من أي شيء آخر.

يمكن القولُ إنّ القمارَ انطلقَ من الكهانة وممارسات العِرافة. إنّ فرش العظام والرّقى والتعاويذ، وغير ذلك من إشارات السحر، كانت تمارس لكي تتنبأ بالحظّ، وتفسّرُ الظواهر الفلَكية. وبالتالي، فإنّ هذه الطقوس الشكلانية يمكن أن تُترجَمَ بسهولة إلى القمار، بشكل أو بآخر. كما أن الانخراط بجولات ومنافسات جسدية كان يُعتبر، بالمقابل، فرصةً للتعرّفِ على عالمِ المجهول. رياضة السومو ورمي السهام، كلاهما يختزنان هالة كهانية، بما أنّ كلتاهما تقومان على الروح المعنوية والقوّة والتكنيك أو الشجاعة. إن هبّة ريح بسيطة يمكن أن تحرفَ السّهمَ عن مسارِهِ، وحبّةِ تراب زَلِقة يمكن تلوي كاحلَ أشجع المصارعين. وبدت هذه المنافسات تعبيراً عن الغامض والمُربك. والحقيقة أنّ مزارات الشينتو كانت غالباً ما تُقيم هذه المنافسات كإحدى التجلّيات الملائمة للأراوح الحارسة (كامي).

وليس من باب الصّدفة أو ضرباً من الحظّ أنه في كلّ لغة ومجتمع، يعبّر المرءُ عن فهمِهِ للصدفة كفرصة «لتبديل النصيب» أو القِسمة. يشكرُ الرّابحون «نجومَهم المحظوظةَ» (الفلَكُ جوهريٌ هنا)، و«الآلهةَ»، و«السيّدةَ الحظّ»، أو غير ذلك من التعبيرات الاستعارية عن القَدَر. في اليابان، يُعتَقدُ أنّ الأرواح المغرورة تؤثر، سلباً، على الحياة الإنسانية، من خلال لعبة القِمار.

في العديد من المجتمعات، يزدهرُ القمارُ بين صفوف الطبقات القادرة، على الأقلّ، على ممارسته. تمتصّ المافيا والياكوزا وأقسامُ اليانصيب التي تديرها الحكومة (أعلى أنواع الانحراف) مصادر أموال أكثر الفقراء فقراً. في اليابان، خلال القرن

الثامن عشر، لم يكن هذا هو الحالُ البتّةَ. وهذا يعودُ جزئياً إلى الفلسفة الأخلاقية للكونفوشوسية الجديدة، التي كانت تهيمن على مسار الأمور في تلك الفترة. وبذل إداريو الساموراي جهوداً حثيثةً للتأكد من أنّ المزارعين السذّج لن ينزلقوا في هذه الموبقات، من خلال استصدار شَبَكة من القوانين الأخلاقية الأهلية. وكانت العقوبات المفروضةُ على أعمال الميسر والقمار شديدة جدّاً، حتى إنه لم يكن له وجود في الأقاليم البتّة. وكانت تنزل العقوبة فوراً بالفلاّحين والمراهنين الذين يُشتَبَهُ بتورّطهم في القمار. وكان يمكن للعائلات أن تخسَرَ كلّ شيء إذا ثَبُتَ انخراطَ أيّ من أفرادها في هذا النشاط.

والطريفُ أن لعبة تشبه «التأمين التكافلي»، انتعشت في الأرياف، وقد سُمح بها، وتم تشجيعها، لأنّ الصدفة هنا تقنّعَت أو أُلغيت، بواسطة قواعد الدّعم المتبادل. وكانت مجتمعاتُ الدّعمِ المتبادل (كو) تطالب برسوم سنوية صغيرة من كلّ «لاعب». وكان يُعيّن كلّ سنة رابح واحد أو رابحان اثنان، حيث يُسمح لهم بجمع الرسوم، مع اتفاق ضمني أن الجميع سيكونون «رابحين»، بالتناوب. وكان يذهبُ التمويلُ الناتجُ إلى دعم رحلات الحجّ إلى مزار أو معبدٍ مناسب، وبخاصة إلى المعبد الكبير في «آيسي». وكان عنصرُ الحظ الوحيد في لعبة التكافل هذه هو أن يُصاب «الرابح» بمرض ما، أو أن يتوفّاه الله، أو يعجزُ عن استخدام التمويلِ لغايات محدّدة وهادفة. أما مؤسسات التكافل التي تنحو باتجاه القمار فكانت تُغلَقُ على الفور، من قبل السلطات، ويُعاقَبُ المتورّطون بقسوة وحسم.

في المدن الكبيرة، على أية حال، انتعش القمارُ بين الطبقات كافة. وكان النشاطُ يتركّز، في معظمِهِ، داخل «الأحياء المرخّصة»، حيث انتشرت كافّةُ أنواع الألعاب في كلّ ماخور وحانوت شاي، ومحلّ لشرب السّاكي. وكان يُستخدَمُ نوعٌ من النرد، إضافة إلى ورق اللّعب. وكانت الغانيات والخليلات يُستخدمن كنزيلات ومربحات لاستقطاب الزبائن إلى هذه الألعاب الجاهزة.

وانتشرت في متاجر الأكل السريع، وكرات الأرزّ، والحساء، كلّ أنواع ألعاب الحظّ. وكانت ألعابُ رمي السّهام المصغّرة هي الأكثر شيوعاً، بما أنّها كانت، تقنياً

(ومنطقياً)، بسيطةً جداً. ولم يطوّر اليابانيون ألعاباً تُستَخدَمُ فيها الكراتُ، حتّى أواخر القرن التاسع عشر، وبدايات القرن العشرين، مع دخول لعبة البيسبول. وشاعت ألعاب الحلقات الخشبية ورمي حبات الفول من كيس، مثلها مثل لعبة القناني الخشبية.

وتوجد «لعبةُ» شراب حميدة شائعة. وألعاب شبيهة بلعبة «الرهانات» البريطانية، التي تُمارسُ في كلّ مكان. وهذه الأخيرة شبيهة بلعبة «الورق-الصخرة-المقص» التي يمارسها الأطفال في الغرب، باستثناء أنه يوجد إصبع إبهام واحدة تُبسط للإشارة عن وجود سلاح، وليس مقصّ الإبهامين، كما هو الحال في الغرب.

وتحتوي مسرحيات كابوكي وبونراكو دلائل كافية على وجود ممارسة واسعة للقمار، وتوحي بأنّ أحياء أهل المدن كانت منخورة بالرذيلة. والواضح أنّ نمطاً من جمع الدَين كان قد تطوّر لخدمة نشاط القمار. وانجذب مصارعو السومو والساموراي، بشكل طبيعي، إلى تجريب حظوظهم في تلك الهوامش. وشاعت أيضاً حالات الرّبا. ولطالما نظرت حكومةُ باكوفو شذراً إلى نزوع بعض محاربي السّاموراي إلى رهن سيوفِهِم،لأن السيوف تُعتبر من رموز الهرمية الطبقية والمنزلة الاجتماعية، ومسار الإرث العائلي.

قراءة الكفّ: في مجتمع تُقبَلُ فيه شعائرُ الكِهانة والعِرافة، لم يكن مفاجئاً كثيراً أن تكون أنماط مختلفة من قراءة الكفّ شائعة ومعروفة. وقد لعبت فتياتُ العِرافة (ميكو) الرّوحية دوراً مركزياً في ديانة الشينتو. وكانت لكل قرية تقريباً، تستحقّ التسمية، كاهنة أو عرّافة واحدة. وكانت معظمهن نساء عجائز، غير متزوّجات، يركّزنَ على الوقوع في الغيبوبة، من أجل «برمجة» أصوات الكامي، الدالّة على أسلاف المرء.

وقد هاجرت طائفةٌ من الكهنة الكوريين إلى اليابان، أو ألقي عليها القبض، عام 1590، من قبل قواتُ هيديوشي، ما أعطى دفعةً قويةً لأنماط غرائبية من قراءة الكفّ ومعرفة الغيب. وكانت توجد أيضاً مجموعات من العرّافين المختلفين، من مشارب مختلفة، منهم أنصاف أطباء شرعيين (من «يقرأون» شكلَ الجمجمة) و«قرّاء» لكلّ فأل أو إشارة (ثفل الشّاي، أحشاء الحيوانات، وحتى روث الدجاج). وقد اعتاد هؤلاء

التجمهر (بشكل موقّت) في أحواض الأنهار الجافّة، في كل بلدة ومدينة، حيث يقيم المنبوذون المحرومون (إيتا).

ولم تسنح الفرصةُ للتجهيزات العديدة، الأوروبّية الشّرقية أو الآسيوية الغربية، المتعلّقة بتلك المهنة، قطعَ مسافة طويلة تصلُ حدودَ اليابان. ولم تظهر أبداً كرات الكريستال والهرميات في اليابان. وتطوّر نظامٌ مختلف من قراءةِ الكفّ، عن طريق ورق اللّعب، كان قد أتى، على الأرجح، من كوريا. وكانت الإشارات والعلامات أكثر غرابةً من نظام ورق اللّعب.

وشاع في اليابان، من جهة أخرى، نظام «آي تشينغ» التاوي. ويستندُ إلى قواعد الأعداد السحرية. وكانت تُسمّى التراكيب الـ 64 المحتملة الناتجة عن خطوط ستّة مؤلّفة، من خطوط متقطّعة أو مستقيمة (تشبهُ رميَ ستّ مجموعات من ثلاثِ قطع نقدية، على الوجهين بالتناوب) الأشكالَ السداسية. وكان كلّ منها مرتبطٌ بطقس كهنوتي خاصّ في نظام «آي تشينغ». وقد استخدم بعض المتهنين أيضاً قضبانَ نبتةِ الألفية (نبتةُ الألف ورقة) لتحقيق العدد نفسه من مداورة الحظوظ. وكانت ثمة طريقة مشابهة لقراءة البخت، متوافرة في معظم المعابد. إذ يمكنُ للمرء، مقابل بضع قطع نحاسية، أن يختارَ لاقطة طعام خشبية مرقّمة، من وعاء مغطّى ومخرم. ويقابلُ الرّقمُ إحدى الأشكال السّداسية التاوية، أو أحياناً رمزاً بوذياً سرّياً مفترضاً (مدوّناً عادةً بلغة سنسكريتية معكوسة)، يدلّ على «طريق» حظّ المرء، أو بخته. وبما أنّ معظمَ النّاس كانوا أمّيين، كانت توجد في بعض المعابد أوراقٌ ملفوفة جيّداً، تحتوي رموزاً سحريةً «تُخبِرُ» عن قَدرِ المرء. وكانت تُستبدل مزقٌ من حِكم بوذا بالسداسيات التاوية.

وغالباً ما كان «حظّ المرء» يتضمّن نُذر شؤم عن شرّ قادم، يمكن تفاديه بشراء رُقية أو تعويذة رخيصة من قارئ الكفّ نفسه. وكانت تُستَخدَمُ العديدُ من الرّموز السحرية والهرمسية من ديانتي الشِينتو والبوذية في هذه الرُقى. على الأقلّ، لم يكن يتوقّع الفلاحون الفقراء أن يحصلوا على شظية من «الصليب الوعر القديم»، لكنهم كانوا يشترون نتفاً من عظام بوذا، أو خصلات من شَعره. وبما أنّ المزار الكبير في آيسي كان يُقوّضُ ويُحرَقُ كل عشرين سنة، ويتمّ استبداله كلّياً، كان بعضُ العرّافين (وعدد غير

قليل من الرهبان والكهنة والرّاهبات) يبيعون زجاجات صغيرة يُعتقد بأنّها تحتوي على الرّمادِ الحقيقي من المعبد القديم.

الدواء: كما هو الحال مع معظم أشكال التكنولوجيا اليابانية، يعودُ الطبّ في أصوله ومصادره، إلى الصين، عبر كوريا. وتعودُ الأسسُ الفلسفيةُ الجوهريةُ للطبّ إلى الفكرة القائلة إن الجسد مادّة تتأثّر بطاقات كونية وطبيعية، تُسمّى «تشي». هذه الطاقة تسري في كلّ شيء، بما في ذلك الطبيعة بأسرها. وتُبقي الأقنيةُ الطبيعيةُ للطاقة الجسدَ حياً وحيوياً، بالطريقة نفسها التي كان يؤمن فيها الأوروبيون بأنّ الأمزجة تسري في أنحاء الجسد. حين تُغلَقُ أو تُسدّ هذه الأقنية، فإنّ طاقة تشي تنحسرُ، وتتركّز في مناطق دون أخرى، في الجسد. ويمكن للمرء أن يزيلَ الانسداد من خلال استخدام ضغطِ الإصبع والتدليك والمراهم والحرارة، وأيضاً بواسطة تطبيق بعض المنبّهات، مثل الإبر المغروزة في الجلد.

الوخزُ بالإبر (هاريريوبي)، والتدليكُ، والتنشيطُ (حرقُ الأدوية فوق الجلد) هي من أكثر العلاجات الخارجية شيوعاً، للمرض والجروح. كان الممارسون الطبّيون يغرزون إبراً ناعمةً كالشَعر، من حديد ونحاس وفضّة، وفي حالات نادرة، الذّهبَ، عند نقاط معيّنة، على طول المسارات أو الأقنية المحورية التي تحرّر طاقة «تشي».

بالمقابل، كان يتمّ حرق خلطات عشبية صغيرة، مباشرة فوق البشرة (تنشيط)، لتوسيع الأقنية الداخلية. يشير كمبفير قائلاً، «وجدتُ ظهور اليابانيين... من كلا الجنسين، مليئة بالكَدَمات والعلامات، بسبب حروق سابقة، حتى إنه بالإمكان تخيّلُ أنّ هؤلاء قد تعرّضوا للجَلد»(2).

ويمكن لطريقة التنشيط، أو الحرق، أن تتضمّن وضعَ كؤوسِ الهواء فوق الجِلد. وهذا يتضمّن حرق نتف صغيرة من الأعشاب فوق البشرة، تُغطّى على الفور بفنجان الكأس. يؤدي احتراق الأعشاب إلى خلق فراغ نتيجة استهلاك الأكسجين داخل الفنجان، ما يؤدّي إلى امتصاص الجلد. ويُعتَقدُ بأن الفنجان يمتصّ العوائق الداخلية التي سدّت مسار طاقة تشي.

فيما يتعلّق بالصيدَلَة الدوائية الداخلية، أجرى اليابانيون تجارب عديدة على خلطات طبيعية متنوّعة، على مدى قرون. لكن الطبّ الصيني أكثر تعقيداً بكثير، ويدين بالفضل، جزئياً، إلى الهوس التاوي بإكسير الخلود، والقوّة الجنسية. وقد أدخلَ الأطباء الكوريون والصينيون هذا العلم، أو ما يشبه العلم، إلى اليابان، مع تعاقب السنوات. ولم يكن أيّ راهب أو مساعد كاهن، يسافرُ من اليابان إلى الصّين (أو حتىّ الهند)، بحثاً عن التنوير، إلاّ ويعود إلى اليابان محمّلاً بحقيبة مليئة بالأعشاب والمشروبات الصينية. والحقّ أن الشّاي دخل إلى اليابان بوصفه إكسيراً. ولكي لا يهزأ الغربيون كثيراً، فقد اكتشف الصينيون أدويةً مثل ماء الكينين (لعلاج الملاريا) وعشب القمعية (كمنبّه للقلب) قبل عدة قرون من اكتشافها في المجتمعات الغربية. كما أنه لم يخطر على بال اليابانيين والكوريين والصينيين قط أن النَزفَ وجرحَ الرمح يمكن أن يشفي المرضى. وثمة دلائل قوية تشير إلى أنّ استخدام اليرقات لإزالة الأنسجة الميتة، واستخدام العلق لتجفيف الورم الدموي (هيماتوما)، أتيا إلى الغرب من الصين.

في القرن الثامن عشر، كانت معظم الأدوية، التي تستحقّ الاسم، تُوضَعُ قيد التطبيق وليس التحضير. ومثلما لم يكن يوجد رخص للأطباء والجرّاحين في الغرب، حتى أصبح إجراءً اجتماعياً للسيطرة والعائدات، ظلّ «الأطباء» في اليابان مجرّد ممتهنين للطبّ، وهوّاة حقّاً. وفي حالات كثيرة، كانت «الحرفة» تنتقل بالوراثة، مثلها مثل أية مهارة غرائبية حِرفية أخرى. وكانت العائلات تمارسُ فنونَها الطبية، إلى جانب جامعي الأدوية والملفّقين الطبّيين.

وكانت تُجمَعُ وتُحضّرُ آلافُ الأنواع من الأعشاب والفطورِ وأجزاءِ الحيوان (وبخاصة الدم والعرق والمني والبول والغائط والسمّ). وتُستخدم طرائق التجفيف والتقطير والطَحن والطبخ والتخمير والتخليل، وغيرها من طرائق الخلط، وفقاً لوصفات سرّية. وكان معظمها لايتعدّى كونه عقارات للشَعوذة، شبيهة بزيتِ الأفعى في الغرب، ولكن قلة منها كان يثبتُ فعالية واضحة لعلاج أعراض محدّدة. وإذا وضعنا جانباً العوامل الطبّية، فإنّ جرعةً واحدةً من سائل غسيل أو تطهير المعدة كانت تفعل المعجزات، لأنّ المريض كان نادراً ما يستمرّ في الشكوى من أعراض ثانوية، خوفاً من

جرعة أخرى قادمة.

وقد طُبعت عشرات الكتيّبات الدوائية خلال تلك الفترة، وضمّت العديد من التقاويم قوائم من النصائح الطبّية. وأصبحت حكومةُ باكوفو مقتنعةً، في نهاية المطاف، أنّ الهولنديين يمارسون طرائق طريفة وفعّالة، في المعالجة الدوائية. وبدأت، في أوائل القرن الثامن عشر، بتسهيل قوانين الحظر على المطبوعات، حول مواضيع غربية، سامحةً بنشركتيّبات حول «الدراسات الهولندية»، عن علوم الطبّ. والكتب الأكثر شيوعاً، على وجه الخصوص، كانت تلك المتعلقة بالجراحة. وكانت الأديانُ الصينيةُ التاويةُ تحظّر تلك الطريقة في التدخّل العلاجي، لأنّ الجسدَ يجب أن يبقى كاملاً، طلباً للتجدّد الروحي. وفي القرن الثامن عشر، استطاع الأوروبيون التغلّب على تحريم مشابه ضدّ «بتر أعضاء» الجسد، وتقدموا على سواهم في هذا المجال الطبّي. وقد شهد أطباء ناغازاكي الجراحة الهولندية، وصاروا مقتنعين بفعاليتها التطبيقية على ممارساتهم. ووافقت حكومة باكوفو أخيراً، بعد أن خضع بعض أفراد عائلة توكوغاوا للتداوي على أيدي أطباء وجرّاحين هولنديين.

ولم يكن متاحاً أمام عامّة الناس في اليابان، بالطبع، اللجوء إلى هذه الطرق. وكانوا يعتمدون على ممتهنين محلّيين للأدوية. وبعضهم كان يلجأ إلى العرّافين، وينبغي القول إن العلاج، في كلتا الحالتين، كان ظاهِرياً (لم يكن فعالاً)، تماماً مثلما كان الحالُ في أمريكا، خلال تلك الفترة. ولم تكن المشافي معروفة تقريباً، والقلة التي كانت تُجري عمليات جراحية (بعيداً عن الحذلقة) انحصرت في بعض دور الجُذام وأكواخ التوليد.

ولم تكن القِبالة (فن توليد النساء) متطوّرة كثيراً كفنّ، كما كان الحال في الغرب. وكانت معظم النسوة يكتفين بمساعدة الفتيات الحوامل أثناء عملية المخاض، وظلت هذه الممارسة محصورة داخل الأسرة الموسّعة، دون العودةِ إلى اختصاصيات القرية. وكما كان الحالُ في باقي أنحاء العالم، ظلّت عملياتُ الولادة رهناً بمساعدةِ قانون الجاذبية. ولم يكن العلم الطبي قد «تقدّم» إلى الحدّ الذي تُنصح فيه النساء بالاستلقاء على ظهورهنّ، لضمان راحة الطبيب، والحيلولة دون تعبِ الأمّ. كانت المرأةُ، أثناء

المخاض، تقعي أو تجلس على كرسي صغير واطئ، وتساعدها امرأةٌ أخرى من الخلف، حتى يظهرَ رأسُ الطفل. وكانت الأمهات يبقين جالسات، بعد الولادة، للمساعدة في التخلص من المشيمة، ولم يكن يُسمح لهنّ الاستلقاء، حتى يُرضعن الطفل للمرة الأولى.

في هذه المرحلة الخطيرة تحديداً، كانت تتم عمليات الوأد، إذا سبقها تخطيطٌ متعمّد. فالآنية الطينية، المستخدمة للحمّام الأول للطفل، يمكن أن تُستخدمَ أيضاً «لإعادته إلى بوذا»(3)، عن طريق التسبّب بغَرَقِه. وكما تمّت الإشارة في الفصل الثاني، لم يكن القتلُ محصوراً بالبنات فقط، فإذا كانت الولادةُ غير مكتملة، أو كان للمرءِ صبيانٌ كثر، كان الأطفال الذكور يُقتلون أحياناً. وإذ يبدو هذا مقززاً ومنفّراً لحساسيتنا وأخلاقياتنا، لم يكن اليابانيون يشعرون أقلّ شعور بالمقت الأخلاقي لهذه الممارسة. وكانت تعتبر طريقةً أساسيةً من طرق التخطيط الأسري.

طريقة طبية أخرى، تشبه الاستحمام بالمياه المعدنية في أوروبا، هي «أخذُ المياه». وبما أنّ اليابان غنيةٌ بالفجوات الكبريتية، فقد كانت تُنتجُ آلافَ الينابيع الطبيعية الساخنة (أونسن)، المناسبة للجميع تقريباً في البلاد. وكانت هذه الينابيع الكبريتية، إضافة إلى برك المياه الساخنة، هي الأكثر شيوعاً، على طول السواحل اليابانية الصخرية، لكن الينابيع الساخنة كانت متوافرة أيضاً في الجبال، وهي أكثر شعبيةً، حتى من الينابيع الساحلية، لأنّها مشبعة بالعناصر المعدنية، السابحة في مجرى المياه. وتمتّعت الينابيعُ الكبريتية، بصيت واسع، على وجه الخصوص، لأنّ الكبريت المنظّف يُعتبر شكلاً من أشكال العلاج. واعتُبرت المئات من العلل والأمراض قابلة للعلاج، من خلال المكوث المطوّل في المياه المعدنية. وكانت الماء ساخنةً حقاً، والمغطس الطّويل يُعتَبر اليوم فعالاً في معالجة الروماتيزم، والتهاب المفاصل، وأمراض وعلل أخرى، متعلّقة بفقرات العمود الفقري. والواضحُ أنّ الأثرياء وحدهم كانوا قادرين على تغطية تكاليف المغاطس الطويلة، رغم أنّ هيئات اجتماعية عديدة كانت توجّه الدعم المالي للينابيع الكبريتية. وكانت الينابيع القريبة من مراكز الحج الرئيسية، تقوم بنشاط جيّد بالطبع، بما أنّ المرء يحقّق هدفين اثنين خلال زيارة واحدة.

وأقيمت الفنادقُ والنُزُل حول الينابيع، التي سرعان ما أصبحت صناعة سياحية وعلاجية خلال ذاك القرن. وتخصّصت بعض فنادق الينابيع في الأنظمة الغذائية العلاجية، وغيرها من الأنظمة الطبية. ووظّفت الغانيات كمدلّكات (وغير ذلك إذا اتجهت ذائقةُ الزبون باتجاه آخر)، وكان كل فندق تقريباً يوفّر شكلاً من أشكال الترفيه. وصار مصطلح «خليلة الينابيع» يدل على الغانية، بما أنّ معظمهنّ كنّ يكسبن رزقهنّ بهذه الطريقة، ومن الغناء والرقص أيضاً.

الحيوانات المنزلية: لم تكن الحيوانات المنزلية، كما الحال في الغرب، وكما يفهم اليابانيون هذا المصطلح في القرن الواحد والعشرين، معروفة، عملياً، في الرّيف. وكانت معظم الأسر الزراعية تربّي الكلابَ والقططَ والبطّ والدجاج والأوزّ وكانت تُعتبر أدوات بقدر ما هي كائنات حيّة. كانت البوذية تُحرّم قتل الحيوانات، حتى من أجل الطعام. على أية حال، كان اليابانيون يأكلون كل ما سبق ذكره، ولكن ليس في أنظمتهم الغذائية النظامية. كانت الكلابُ والقططُ تقوم بأعمال الحراسة، فضلاً عن كونها قاتلة للفئران. أما الدجاجُ والبطّ والأوزّ فتضع البيض، وتلتهم العديد من الحشرات والديدان التي تعتاش على الحبوب الناضجة. إنّ كل من عاش قريباً من البط والأوزّ يعرف أنها «أجراس إنذار» ممتازة ضدّ اللصوص والغرباء. وقد يكون من الأسهل المرور قرب كلب حراسة، أكثر من الاقتراب من أوزّة حارسة.

وعمد العديدُ من زعماء الإقطاع إلى تربية الصقور، لغايات التسلية والرياضة، واحتفظ يابانيون كثر بالطيور المغردة، وصراصير الليل، للأنس. سمك الشبوط الياباني (كوي) كان بمثابة الحيوان المنزلي، مثله مثل أي كائن داجن آخر. ويمكن تدريب الشبوط على تلقّف الطعام من الأصابع، فضلاً عن أنه يحبّ التمسيدَ والمداعبةَ. وكانت أغلبيتها الساحقة تُربّى من أجل لحمها، بالطبع، لكن بعض الناس كانوا يمزجون الغايتين معاً. ويتفق الجميع على أنه من الصعب جداً تناول لحم الحيوانات الصديقة هذه. وكان الأفضل بكثير البحث عن حيوانات مجهولة للصيد والأكل. وكانت المعابدُ، في معظمها، تربي سمك الشبوط، كزينة في البحيرات، وكرموز للقواسم المشتركة بين الحياة الحيوانية والحياة البشرية. وكان يتم الاحتفاظ بالقرود،

قرب المعابد البعيدة، كونها تشبهُ البشرَ كثيراً.

في المدن الكبيرة، كانت تُربى الكلاب الصغيرة، المستوردة من الصين وكوريا، حيث أصبحت شغفاً جارفاً بين صفوف الأثرياء من نساءِ أهل المدن مع نهايات القرن. ولطالما كانت تُشَاهَدُ السيدات الراقيات، في المساء، يتمشّين مع كلابهنّ، المربوطة برسن، على طول ضفاف الأقنية المائية. وكان ذلك بمثابة عُذرٍ مناسب للخروج من المنزل، واستعراض أردية الكومينو الجديدة أمام الآخرين.

والمفاجئُ، في هذا السياق، أنّ الحيوان الذي كان يخافه اليابانيون أكثر من غيره، لم يكن القطّ البري النادر، أو الأفاعي السامّة، أو السلاحف الملغزة (ربّما البعوضة المتجوّلة)، أو أي حيوان كاسر آخر. إنه الثعلب، الذي كان يُعتقد بأنه يمثّلُ إحدى تجلّيات الجنّ والعفاريت (تينغو). وقد ساد الاعتقادُ بأنّ الجنّ تدخل بسهولة أجساد الثعالب، وبما أنّ هذه الحيوانات الماكرة تظل قريبةً من مساكن البشر، فإنّ بإمكانها القفزَ على الإنسان أيضاً. هذه الأسطورة محفوظة بعناية فائقة في معابد «إيناري» للأرزّ حيث يُنظر للثعالب كرموز لأرواح الكامي التي تحمي محاصيل الحقول، وتعتاش على القوارض الصغيرة. ولم يسبق لأحد، يتمتّع بذرّة من العقل، أن قام بإغراء القَدَر إلى بيتِهِ، عن طريق تربية الثعلب كحيوان داجن. سيكون هذا ضرباً من الجنون يشبهُ إقدام رجل من ترانسيلفانيا بتربية الخفافيش كحيوانات منزلية في المنطقة ذاتها. في اليابان، لم تكن الخفافيش تُعتبر رُسلَ شرّ، على خلاف طيور البومِ، التي كانت تقوم بذاك الدور.

التحيّة: لاشيء تقريباً يصفُ اليابانيين، وبصورة كاريكاتوريةٍ أحياناً، هذه الأيام (ما عدا، كاميرا، ربّما، تتدلّى حول العنق) سوى نظام إلقاء التحية. مع حلول القرن الثامن عشر، أضحت التحيةُ رسميةً نهائياً، إلى درجة أنها أصبحت طقساً. وربّما تكون الانحناءةُ الحديثةُ قد انبثقت من أصول أكثر قدماً، ولكن في تلك الفترة كانت توجد تراتبية تفوق بكثير ما هو قائم اليوم.

الأرواح. فالانحناء أو الركوع أمام الإله هو بمثابة فعل طبيعي يشبه الخلودَ إلى الصّمت حالَ الاقتراب من موقع ديني. إنه تعبيرٌ عن الشعورِ بالتبجيل والمهابة والخشية والخوف. أن تفعل الشّيء ذاته أمام إنسان أعلى شأناً يبدو طبيعياً بالمقدار ذاتِه. ورأى بعضهم أن الانحناءةَ هي شَعيرةٌ تكشفُ القسمَ الأضعفَ من الرّقبة أمام المحارب، للدلالة على أنّ الشّخصَ قد أتى مسالماً. إنّ بسط اليد اليمنى الفارغة (أو رفعها كما يفعل الهنود الأصليون في أمريكا) دلالة أيضاً على السلام، مثل جَمعِ اليدين أمام الصدر في هيئة تضرّع، في الهندِ وتايلاند، وغيرهما من المجتمعات الآسيوية الساحلية.

يُقال إنه، وخلال القرن الثامن عشر، كان عامّة الناس ينحنون برؤوسهم لكلّ عابر سبيل تقريباً، كشكل من أشكال إلقاءِ التّحية. أما الانحناءة الأعمق فتُحفَظُ لزعيم القرية والكاهنِ والراهبة وغيرهم من الأشخاص الذين يستحقّون التبجيل. أما أن ترى شخصاً من السّاموراي قادماً من بعيد فمسألة أخرى تماماً. إذا كان الشخصُ راكباً، عليه أن يترجّل على الفور، ويخرّ راكعاً على ركبتيه. وينبغي أن تلامسُ الجبهةُ الأرضَ، إظهاراً للطاعة، كي يتجنّبَ طعنةَ سيف نجلاء خاطفة. حتى عندما يسمَحُ رجل الساموراي لأحدهم بالنظر إليه، لم يكن الفلاّحُ يجرؤ على ملاقاةِ التحديقة بالتحديقة. فالفجوةُ واسعةٌ جدّاً بين الفلاّحِ والسّاموراي، حتى إن هذا الأخير يشعرُ بالانتهاك إذا تجرأ الأوّل على التحديق به. وكان محاربو الساموراي ما يزالون يحتفظون بحقّ «اطعن دون عقاب» (كيريسوت–غومن)، لكن قلة من هؤلاء كانت تُقدم حقيقةً على ذلك، لأنّ تقديم الأوراق، والتحرّيات الجنائية، كانت مضنيةً تماماً.

ورغم أنّ أهل المدن كانوا، نظرياً، في منزلة أدنى من الفلاّحين، إلاّ أنّه لم يكن ممكناً إنجاز الكثير من أعمال التجارة لو تصرّف هؤلاء بالطريقة المتذلّلة ذاتها. حين كان أحد رجال الساموراي يدخلُ أحد المتاجر (كثرٌ كانوا يتجنّبون ذلك، ويرسلون خدمهم) يُتوقّعُ من التّاجرِ أن ينحني، ويزحف مثل فلاح ذليل، ولكن في الشوارع، كان أهل الشونين يكتفون بإيماءة من رؤوسهم، أو ينظرون بعيداً، كأنهم لم يلحظوا أنّ رجل السّاموراي يمرّ قريباً منهم.

على الطرق الرئيسية، كان رجلٌ واحدٌ من الساموراي يحظى بانحناءة عميقة،

ولكن عندما يكون أكثر من رجل ساموراي يتجمهرون في شكل جماعات، خلال رحلات الحج من وإلى إيدو، كان معظم العامة يعفّرون جباهَهم بالتراب. أما محاربو الساموراي، وأثناء مسيرهم العسكري، فكانوا يُنزلون الخوفَ الرهيبَ، والساموراي يجعل عقوبة كلّ مخالفةٍ تصدر عن العامّة كبيرةً جداً، كي لا يظنّ أحدٌ من أقرانه أنّه يفتقرُ للرجولة.

وكان يُنتَظرُ من النساء أن ينحنين أمام الجميع، حتى أزواجهنّ وآبائهن وأعمامهنّ. وكان يُفتَرَضُ من انحناءة المرأة أن تكون سمحةً جذّابةً. ولطالما تدرّبت النسوة الشابات كيف يجعلن الانحناءة أكثر غنجاً، أثناء حجب القسم السفلي من وجوههن، جزئياً، بمروحة ورقية. وكانت الفتياتُ الخادماتُ ملزماتٌ ببسطِ صواني الخدمة، أثناء بسطِ أجسادهنّ بطريقةِ تمطّي القطّة، وهنّ راكعات على ركبهنّ. في متاجرِ الطّعامِ السّريع، كان يكفي تقديم انحناءة خاطفة. وتشيرُ الشائعاتُ إلى أنّ الخليلات كن يتدرّبن على أكثر من عشرين طريقة مختلفة من الانحناء، كلّ منها تناسبُ منزلةَ الزبون وطبيعةَ المناسبة. حتى العاهرات العموميات كنّ يتعلّمن، على الأقلّ، دِزينةً من هذه الانحناءات المختلفة.

الحواشي

1- باسيل هول تشامبرلين، «أشياء يابانية» (روتلاند تُتل، 1971،) ص. 344-348، للمزيد من النقاش الذكي العارف، والسّاخر أحياناً.

2- إنجيلبيرت كيمبفر «تاريخ اليابان: مع وصف لمملكة سيام، المجلد الثالث، ترجمة شوشتزو (غلاسكو: جيمس ماكلهوز وأبناؤه، 1906)، 3: 282.

3- كان الفلاحون يشيرون، أحياناً، إلى الوأد بقولهم «تخفيف المحصول» (مابيكي).

الفصل الثامن عشر

العائلة

بدت العائلة في اليابان، خلال القرن الثامن عشر، حصيلةً مركّبةً من الثقافة التقليدية، والتجديد القانوني الرّاهن. قبل حوالي القرن الخامس عشر، كانت العائلة تمثّلُ فكرةَ العشيرة الموسّعة التي تربطها علاقات قربى مختلقة، تلبّي حاجات اجتماعية واقتصادية وسياسية ودينية وعسكرية وثقافية. الفكرة القديمة عن لقب العشيرة (يوجي) يقابل المجموعات الأوروبية الشمالية العشائرية التي تُسمّى القبائل أو العشائر. ولأنّ العائلة بطريركية في العادة، فإنها كانت تضمّ قريباً حقيقياً وآخر متخيّلاً، وغالباً حلفاء اقتصاديين وعسكريين. والعضويةُ في الأسرة فطرية ومكتسبة. فالأقرباء البعيدون الذين يعيشون في كنف العائلة كانوا يُقبلون كجزء من العائلة، في حين أن الأطفال الذين ولدوا داخل العائلة، ويقيمون الآن في مكان آخر، لم يكونوا كذلك. وكان الخدمُ والأزواجُ والخليلاتُ والأصهار والمساعدون، وكلّ النّاس الذين لا يُعتبرون جزءاً من العائلة في المجتمعات الغربية، يُعتبرون، أحياناً، أعضاءً حقيقيين في اليابان.

وهذا كان قد تبدّلَ خلال وبعد حقبةِ سينغوكو. وأدخَلَ هيديوشي وإياياسو النظرةَ الكونيةَ للكونفوشيةَ الجديدةَ في المجتمع الياباني، وباتت العائلةُ، على إثرِ ذلك، قابلةً للتحديد. وبات جزءٌ من هذا التعريفِ الجديدِ مرتبطاً بأفكارِ الدّمِ المشتركِ، لكنّه أيضاً

محدّد بوحدات إدارية. وبعد نحو سنة 1600، أصبحَت الأسرةُ، أو «إي»، عائلةً جديدةً محدّدةً.

كان يُنظَرَ إلى الأسرةِ كجسم متراصّ، يُنتظرُ من جميع أفرادها أن يُضحّوا برغباتِهم الشّخصية، ويقبلوا جميع القرارات الكبرى لربّ الأسرة. وتورّثُ زعامةُ الأسرةِ إلى أحد الأطفال، وعادةً ما يقع الاختيار على الابن الأكبر، حيث تُنقَلُ إليه الأملاكُ والسلطة(1).

إنّ أصلَ فكرةِ الأسرة (إي) ينطلقُ من مفهوم الساموراي للإرث. إنّ لقبَ الساموراي ومكانته ينتقلان إلى الوريث القانوني، سواء أكانت له صلة قرابة دموية أم لا. وبما أنّ مكانة الساموراي تحدّدها، في الأصل، ما كان قد وُهب له من أرض (أو حقوق إدارية ضريبية)، فإنّ الأكثر بساطةً وفاعليةً هو تحديد عدد أفراد الأسرة والألقاب لكي يتناغم مع مساحة الأرض المقسّمة والموزّعة. مع حلول عام 1600 بات جميع الساموراي في عهد توكواغوا يقيمون في مدن إدارية، غالباً ما تكون بلدات قلاع. وهؤلاء يتلقّون رواتبهم، ليس من خلال تقاسم الغنائم (حيث لا توجد حروب)، بل من معاش مخصّص يمثّل جزءاً من ضرائب الأرزّ التي يجمعُها زعماءُ الإقطاع. وكان اللقبُ، والمكانةُ، والموقعُ الإداري، إضافةً إلى المعاش، تُمَثّلُ جميعُها، في الأسرة، ولم تكن قابلة للتقسيم. وكان يوجد فقط صاحبُ منصب واحد، ووريثٌ واحد، وربّ أسرة واحد، في كلّ فترة زمنية على حدة.

بالنسبة إلى الإدارة الحكومية والقانونية، الأسرةُ وحدها هي القائمة. ربّ الأسرة هو الذي يتحدّث باسمها، وأفرادها يبقون على حالهم. ويستمرّ نظام الأسرة على هذا النحو، حتى يأتي وقتٌ لا يوجدُ فيه من يرث الأملاك أو اللقب. وينبغي الاحتفاظ دائماً بسجلاّت (كوسكي) الأسرة باعتبارها وثائق قانونية. ويمكنُ للنّاسِ الدخول في كَنَفِ الأسرةِ عن طريق الولادة والزواج أو التبنّي. ويمكن أن يغادروها عن طريق الموت والحرمان من الإرث والزواج خارج كنف الأسرة.

وبما أنّ نظامَ الأسرةِ هذا قد أثبت فعاليتَه جيّداً، إدارياً، بالنسبة للساموراي، قامت حكومةُ باكوفو بتطبيق هذه الفكرة على مجتمع الفلاّحين أيضاً. وقلّص النسقُ

الناظم لفلسفة الكونفوشيوسية الجديدة تشكيلةَ أسرة الساموراي لكي تناسبَ طبقةَ الفلاّحين وواقعَهم. كانوا هم أيضاً يرثون اللقب (هاياكوشو)، والمنزلةَ، وقطعاً صغيرةً من أراضي الأرزّ، كجزءٍ من الملكية. وكانت الأسرة ترثُ كلّ هذا. ويمثّل ربّ الأسرة المندوبَ المتحدّث باسِمها، ويعودُ إليه قرارُ استمرارية الأسرة، وتوريثها، كاملةً مكتملةً، إلى وريثه.

ضمن هذا المنظور، لم تعد العائلة موجودةً، في الحقيقة، واستبدلتها، بالطبع، الأسرة. واقتصر وجود العائلةِ على إدامة استمرارِ الأسرة. وترتّب على هذا الوضع ضمان وجودِ الوَرَثَة. والطريقةُ الأبسطُ هي من خلال الإنجاب الجنسي، وثمة طرق أخرى ظلّت متوفّرة وقانونية.

التبنّي: يبدو التبنيّ فكرةً مألوفةً في معظم المجتمعات، بيد أن التعريف الياباني للمفهوم يظل فريداً تقريباً. إذ يمكن لأرباب الأسر، الذين لم يُرزقوا بأطفال، تبنّي أبناءِ أقاربِهم، والأكثر شيوعاً هو تبنّي ابن الأخ أو الأخت في تاريخ اليابان. في العادات الغربية والصينية، يحافظُ هذا على خطّ القرابة الدّموية، بمعنى آخر، ينبغي أن يكونَ الأبُ والوريثُ متشاطرَين بسَلف مشترك. ولكن في اليابان، بعد عام 1600، أصبح استمرارُ الأسرة أكثر أهميةً من علاقات القربى الدموية. بناء على ذلك، وبما أنّ النساء لم يكن يحقّ لهنّ شغل منصب ربّ أسرة (سببُ ذلك يعودُ إلى الحاجة إلى الحفاظ على أملاك أو مزارع غير مقسّمة، خلال قرون الحروب الإقطاعية) وتمّ عزلهنّ، عملياً، خارج إطار المعادلة، باستثناء أنهنّ في اليابان كنّ بمثابة الأقنية لتمريرِ الميراث. وغالباً ما كان ربّ الأسرة يعتمدُ صهرَه (زوج ابنتِه) وريثاً له. إذا لم يكن زوج ابنته قادراً على أن يرث في عائلته الأصلية (لتجنّب تمركز الأرض المملوكة)، يتخلّى عن اسمِه ويستعير اسمَ والد زوجته. ولم يكن أمراً غير مألوف أن يتوقّف التوريثُ لمدّةِ جيل بكامله. أي أنّ حفيدَ ربّ الأسرةِ (الذي لم يُرزق بابن) يقوم بتبنّي أحد أحفاده (الحفيد الذي لن يأتي دوره بوراثة ربوبية الأسرة من والده).

وكان يلجأ، أحياناً، الزوجان اللّذان لم ينجبا أطفالاً إلى تبنيّ زوجين شابين، لا

تربطُهما بهما علاقة قرابة، ليكونا وريثين لهما. ويمكنُ لرجال شبّان آخرين أن يحظوا بالتبنّي، ولكن يجب أن يبرهنوا أولاً أنهم لن يرثوا شيئاً من عائلاتهم الأصلية بالولادة. وكانت التعقيداتُ تظهرُ وتطفو على السطح حين يُتوفّى السليلُ ويُجبَرُ الابنُ الثاني على التخلّي عن وضعية التبنّي من عائلة أخرى، من أجل أن يستلمَ منصبَ ربّ عائلتِهِ الأصلية. وغني عن القول، إنّ محاولةَ تتبع خطّ النسل في اليابان معقّدة إلى درجة كبيرة. ولم تكن هذه الحقيقة، على ما يبدو، تُزعجُ اليابانيين، في القرن الثامن عشر، ولكن إذا أن أردنا للحقيقة أن تُقال، فإنّها لا تزعجهم، حتى بعد مرور مائتي سنة أخرى.

داخل أُسَرِ التجّار من أهل المدن، نجد أنّ عملية التبني، المعقدة أصلاً، تصبح أكثر تعقيداً، بسبب حاجات العمل والتجارة. ولأنّ التاجرَ يحتاج إلى من يطمئنه إلى أنّ ذكراً راشداً آخر يمكن أن يخلفَه في أيّ وقت، وبالتالي يحمي ميراثَ العائلةِ من خلال فطنة مادّية، لم يكن، غالباً، يستطيعُ الانتظار حتى يصبحَ ابنه بالغاً. في القرن الثامن عشر، ظهر نظامٌ جديدٌ في معظم المدن الكبرى. إذ يمكنُ لابن التاجر أن يعملَ كمساعد لدى أسرة تاجر آخر، ويستخدم ربّ الأسرة، بدوره، كاتبَهُ الخاصّ (بانتو) كوريث له.

وكان الصبيانُ (وغالباً البنات أيضاً) يعملون مساعدين (ديتشي) في عمر السابعة، ويذهبون ليعيشوا مع عائلات تجّار آخرين. وكانوا يُعطون غرفةً ومأكلاً، وطقماً أو اثنين من الملابس في العام، وقليلاً من مصروفِ الجيب. وفي المقابل، يقومون بخدمة معلّميهم، أولاً من خلال العمل الشاقّ، بعد السماح لهم بالتدريب في تخصّص عمل بعينه. وبعد عشرين عاماً، أو نحو ذلك، يمكن اعتمادهم كورثة، أو يمكن تعيينهم في مجموعات عمل أو تجارة فرعية. في غضون ذلك، تكون عائلةُ الصبي منهمكة في الشيء ذاته مع مجموعة أخرى من المتدرّبين. هذا يعني أنّ الصبيان يُحرَمون من حقوق مواليدهم، حتى قبل أن يولدوا. وغالباً ما يقوم الوريثُ المُتبنىّ بتبنّي الابنِ الطبيعي لأبيه الذي قام بتبنّيه، وبالتالي يحافظُ على تسلسلِ النسل، ويضمن، في الوقت ذاته، إدارة تجارته على يدي رجل ناضج.

ولهذا الغُرف فوائد جمّة واضحة في دعمِ استمرارية العمل. هنا لا ينبغي للمرء أن ينتظر تقلّبات الإرث، ويأمل بأن يكون أبناؤه قادرين وأذكياء. تلك مشكلةُ شخص آخر. ولذلك من الأفضل تربية الوريث، واستبعاد أولئك المساعدين الذين يثبتون عدم كفاءة، ولا يتمتّعون بطاقة خلاّقة، واختيار الأفضل بينهم.

واتبع الحرفيون، في مهن أخرى، عُرفاً مشابهاً أيضاً. ويشيرُ أحدُ المراقبين الأوروبيين، من القرن التاسع عشر، بقوله إنّ «هذا هو ما يفسّر تلك الطفرات الواضحة مثل رسام متميّز، وفنان آجرّ، وممثّل، وسوى ذلك، ووجود ابن يكون دائماً، تقريباً، متميزاً في الخطّ ذاتِهِ: لقد قام بتبنّي أفضل تلامذتِهِ. وهذا يشرحُ حقيقةَ أنّ العائلات اليابانية لا تموت أبداً»(2).

الزّواج: من البديهي القول إنّ الطريقة الأكثر «طبيعيةً» واستقامةً لإدامة استمرار العائلة هي الزواج والانجاب الجنسي. ولكن، ينبغي، ثانيةً، أن ننظرَ إلى الزّواج في اليابان بطريقة تختلف كثيراً عن الأعراف المسيحية والغربية.

وكما هو الحالُ في الغرب الإقطاعي، لم يكن يُنظر إلى الزّواج كاتحادٍ بين اثنين، تربطُهما علاقةُ حبّ أو زواج أحادي دائم. إنّ الزواجَ شكلٌ من الاندماج الاجتماعي، وأحياناً السياسي والعسكري والاقتصادي والديني بين تعاونيتين (يُطلق عليهما، غالباً، عائلتين). وكان الرّجال المتحالفون مع رجال آخرين «يعزّزون» هذا التحالفَ من خلال الزّواج. وتهدفُ تحضيراتٌ محدّدةٌ (اتفاقيات ما قبل الزّفاف) إلى التجريد من الملكية، في حالات الطلاق أو ولادة الأطفال (التي تؤثّر على توزيع الملكية). وعلى العموم، كانت تلك تحضيرات قانونية لتلبية أغراض ليست جنسية أو عاطفية.

في اليابان، وكما هو الحال في مجتمعات كثيرة، كانت الزيجات «التجريبية» شائعةً جدّاً. فالعروس المستقبلية تأتي لتعيشَ في منزل العريس، حيث يُسمح بإجراء بعض التجارب الجنسية، والفكرةُ هنا هو أنه إذا حدث حَملٌ ما، فإنّ حفلةَ الزّفاف تعقبهُ على جناح السرعة. وفي الغالب الأعم كانت المرأةُ تخدم العائلةَ البطريركية كخادمة لمدة عام، حتى تبلغَ سنّ الرّشدِ في الثالثة عشرة أو الرابعة عشرة. وإذا لم تناسب التحضيرات

الفريقين معاً، تعودُ الفتاةُ إلى منزلها، ويمكن أن تتزوّج ويُعقد قرانُها على رجل آخر، دون وصمة عار، مرتبطة بفقدانها لعذريتها. في الريف، على وجه الخصوص، كان يُسمح للشبان الخوض في مغامرات جنسية، تسبق الزواج، ولم يكن يعير كثيرون أهميةً تُذكَر لعذرية العروس. الأهمّ من هذا هو الخصوبة المؤكّدة، وتحديداً، الحَمل. وهذه هي، على أية حال، الغاية من الزواج، أي إنتاج الأطفال، وبالتالي الوَرَثة.

بين صفوف الساموراي، على أية حال، كان الانتباهُ ينصبّ على موضوع الطهارة، قبل الزّواج، حتى أن العروس المستقبلية كانت، أحياناً، تُرفَض، إذا لم تكن عذراء. لكن، وفي أغلب الحالات، كان يتمّ التغاضي عن الأمر، ويُستكمَلُ الزّواجُ.

بين صفوف الفلاّحين، إن الطقسُ الوحيدُ الذي ينبغي مراعاته هو ما يُدعى «سانسانكودو» ويعني حرفياً «ثلاث رشفات من ثلاثة فناجين»، ويصفُ هذا طقساً بسيطاً للغاية. إذ يتبادلُ العروسان ثلاثةَ فناجينَ صغيرة من السّاكي، بالتناوب، ويُستهلَكُ كل فنجان على حدة، بثلاث رشفات متتابعة. بعد إكمال هذا الطقس العلني، يُعتبر العروسان متزوّجين، ويحتفل الحاضرون، أكلاً وشرباً، بهذا الاتحاد، تاركِين العروسين وشأنهما.

بين صفوف الساموراي، وبعض سكّان المدن من أهل الشأن، كانت حفلةُ الزفاف تمتدّ لأسبوعٍ بحالِهِ. ويقوم وسيطٌ (ناكودو) بعقد القِران الحقيقي، بعد انتهاء التحرّي عن تاريخ كلّ عائلة على حدة، ومعرفة وضعِها المادّي، وسمعتها الاجتماعية، وحتى التأكّد من خلوها من بعض الأمراض الوراثية. ويتصرّف الوسيطُ كشخص مؤتمن، تعودُ إليه العائلتان، في حال اكتشفت ما لا يُرضيها بعد الزّفاف. وغالباً ما كان يتمّ تهيئة ما يُسمّى «أومياي»، وتعني حرفياً («راجع–وقابل») وذلك للتأكّد من أنّ الشريك الآخر ليس له رأسان، أو غير مناسب البتّة. عند تلك النقطة، يمكن لأحد الشريكين أن يجهضَ الإجراءات كلياً، دون الكثير من الإحراج، وفقدان ماء الوجه.

وإذا تأكّد أنّ كلا الفريقين مناسبين لبعضهما، تُعلن مراسيم القِران، ويتبعها ما يُسمى «يوينو» (تبادل الهدايا) بما أنّ المهرَ وسعرَ العروس هي من الأمور الشائعة في اليابان، وفقاً للمنزلة الاجتماعية والاقتصادية للعائلتين. وأحياناً يتمّ تحويل الهدايا إلى

نقودٍ عينية (جيسانكين). أما شرب الأنخاب فيتمّ على طريقة حفل الزفاف الفلاّحي البسيط (سانسانكودو).

ترتدي العروس، في الغالب، ثوبَ كومينو، أبيض اللّون، (مع قبّعةٍ غريبةٍ، مثلثيةِ الشّكلِ، يُفترضُ أن تُخفي «قَرنَي الغيرةِ»)، لأنّ الأبيض هو لون الموتِ والحِداد. وهذا يرمز للقول بأن العروس قد ماتت بالنسبة لعائلتها الأصلية التي ولدت في كنفها. ولتثبيت هذه الرمزية في عيون الجميع، يتمّ حذفُ اسم العروس نهائياً من «الكوسكي» (سجلاّت أو قيود العائلة)، لينتقلَ إلى عائلة زوجها. هذا الطقس يتمّ، عادةً، في اليوم الثالث، الذي يعقب الزّواجَ، ويُسمّى «العودةَ إلى البيت» (ساتو-غيري)، حين تُستقبل العروسُ، رسمياً، في منزل أهلها الأصلي كضيفة. بالطبع، إذا كان العريسُ المقترحُ على وشك الالتحاق بعائلة زوجته كابن متبنىً، يتم تغيير جميع مراسيم الزفاف، بما أنّ العروس هنا، سوف تظلّ ماكثةً في المنزل.

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن العديد من الناس لم يكن يُسمح لهم بالزواج البتّة. وتلك كانت إحدى طرق تحديد النسل، وتجنب فائض الأطفال، ممن لا يحقّ لهم أن يرثوا شيئاً. وإذا لم يكن بمقدور الابن الثاني والثالث، تشكيل أسرة من ابن أخ أو أخت (سهلة بين صفوف التجّار أكثر منها بين صفوف الساموراي والفلاحين، الذين لم يكن بمقدورهم تقسيم الميراث) كان يقودهم مصيرهم إلى المناطق الشمالية. وليس مفاجئاً أن يتمّ استئجار العديد منهم كعمّال موسميين، أو يمكثوا في منازلهم بانتظار مستقبل غامض في مكان آخر. خلال الحروب، كان هؤلاء هم الرجال الذين يملأون صفوفَ كتائب جنود المشاة (أشيغارو). وكان العديد منهم يتحوّلون إلى بحّارة ورهبان وتجار جوالين، وما شابه. أما النسوة اللواتي فاتهنّ قطار الزواج، فكان ينتهي بهنّ المطافُ، مع الأسف، ليعملن كعاهرات وخليلات.

كان الزّواجُ عتبةً اجتماعيةً، على قدر كبير من الأهمية، لكلّ امرئ يولي الأمرَ اهتماماً. وغالباً، حين يُقدمُ الشابّ على الزّواج، ويُحضر معه زوجته إلى المنزل، كان والده «يعتزل» (إنكيو) ربوبيةَ الأسرة (إي). ويقوم ربّ الأسرة «القديم» وزوجته بترك الغرفة الرئيسية في المنزل، رمزياً، ويتبادَلُ الغُرَفَ مع ربّ الأسرة «الجديد»، وزوجته

الجديدة. في هذا الوقت، يغادرُ جميعُ الأحفاد المتبقّين الذين يحدُثُ أن يكونوا متواجدين في المنزل أيضاً. ومن الواضح أن هذا يشكّل كسراً في النظامِ الاجتماعي القديم، الذي لم يكن يستخفّ به أحد.

وقد سمح هذا للأخ الذي لا يستطيع المكوث بشكل دائم أن يغادر في عمر يتيح له، من خلال عمله في خدمة ربّ عمل كمساعد، أن يؤسّس نفسه في مكان آخر، ويتزوّج بالطبع. وبما أنه لا يُعرف، على وجه الدقّة، من هو الأخ الذي سيكون الوريث، حتى يتمّ الزواج بالفعل، فإن المغادرة السريعة للآخرين هي الطريقة لتجنّب المرارة في العائلة، بعد أن يصبح خيار الأهل معروفاً(3).

الطلاق: في اليابان، يمكن للطلاق أن يقعَ بين الطّرفين دون أن يخلّف نتائج كارثية اجتماعية واقتصادية، يتميّز بها في المجتمعات الأخرى، مثل الصين، على سبيل المثال. يمكن للرجال أن يطلّقوا زوجاتهم على نحو سهل، نسبياً، وبسبب أعذار ثانوية واهيَة. ويمكنُ لعدَم الانسجام أن يميّزَ، بشكل دقيق، جميعَ الأرضيات التي تمهّد للطلاق، في القرن الثامن عشر، في اليابان. وكان هذا يتضمّن مشكلات من قبيل أن العروس «كسولة» ومفوّهة أو وقحة والأهمّ من هذا وذاك، «لا تنجبُ أطفالاً». وهذا يعني أنّها لم تنجب صبياً خلال مدّة زمنية معقولة (عادةً خلال السنتين). في هذه الحال، تُعاد، دون جلبة أو شعائر، إلى منزل أهلها الأصليين. إذا حدث هذا، يُعادُ معها المهرُ، بغض النظر عن قيمته، وهكذا كان المهرُ يمثّل، أحياناً، نوعاً من الرّادع ضدّ الطلاق.

وبما أنّ الأطفالَ هم ملكيةُ البطريركية الأسروية، فإنّ المرأة المطلّقة تعودُ إلى بيت أهلها، من دونهم. ولكن إذا كانت لم تُنجب أطفالاً بعد، فإنّها لا تواجهُ الكثيرَ من العوائق، ويمكن أن تتزوّج ثانيةً، بسهولة نسبياً. وفي معظم الحالات، لم تكن الزّوجاتُ المطلّقاتُ يجدن مجالاً للعمل سوى كعاهرات أو خليلات.

ولم يكن مفاجئاً أن تجدَ المرأةُ صعوبةً أكبر في طلب الطلاق من زوجها. إذا كانت عائلتُها الأصليةُ أكثر هيمنةً من عائلة زوجها، فإنّ الطلاقَ يصبحُ أكثر سهولةً. ويمكنُ للزوجة أن تُطلّق زوجها الذي فَقَد عقلَه، أو أصبح مجرماً، أو، وهذا أكثر ندرةً، أهانَ

أطفالَه أو زوجتَه. ويُمنَحُ الطلاقُ لأولئكَ الرجال الذين هجروا متعَ الدنيا، واختاروا أن يصبحوا رهباناً بوذيين. ويوجد مهربٌ، قليل الاستخدام، في كاماكورا. ومنذ عام 1285، كان معبدُ زِن توكي–جي يُعرف «معبدٍ للطلاق»، لأنّ الزّوجات اللّواتي، التجَأن إلى هناك، كنّ يجدنَ المأوى المناسبَ، وإذا حدث ومكثن هناك لأكثر من ثلاث سنوات (تم تقليص المدة، لاحقاً إلى سنتين) فإنّ حكومة باكوفو تضمنُ لهنّ الطلاق. وكانت توجدُ أكثر من عشرين أو ثلاثين امرأة، مقيمات هناك، في كلّ مرة، وهذا بمثابة الشواذّ الذي يثبت صحّة القاعدة.

ويمكن للأرامل اللّواتي بلا أطفال أن يتزوّجن، وكنّ يفعلن ذلك. وكان يترتب على الأرامل اللواتي لهنّ أطفال أن يمكثن في منازل أزواجهنّ الراحلين إذا أردن البقاء مع أطفالهنّ. بين صفوف الشونين من أهل المدن، وطبقة الفلاّحين، كان طلاقُ وزواجُ الأراملِ أكثر شيوعاً منه في طبقة السّاموراي. وتكادُ لا تخلو قرية لم تكن تضمّ العديد من النساء اللواتي تزوّجن أكثر من مرّة.

الحواشي

1– روبرت سميث، «عبادة الأجداد في اليابان المعاصرة»(ستانفورد: مطبوعات جامعة ستانفورد، 1974)، ص. 33.

2– باسيل هول تشامبرلين، «أشياء يابانية» (روتلاند، توتل، 1971)، ص. 17.

3– ثوماس سميث، «ناكاهارا: زراعة العائلة والسكّان في القرية اليابانية»، 1717–1830 (ستانفورد: مطبوعات جامعة ستانفورد، 1977)، ص. 134.

الفصل التاسع عشر

الجنس

كانت خيانةُ الزّوجةِ، لدى طبقة الساموراي، تُعَاقَب بشدّة، إمّا عن طريقِ الطلاق أو التخلّي، أما في الطبقات الأخرى، كالنبلاء والفلاّحين، فلم تكن الخيانةُ بذي بال، طالما كانت تبقى طي الكتمان، وتعفي الزوجَ من فقدانِ ماءِ الوجه(1).

لطالما دُهِش الزوّارُ الأوروبيون، القادمون إلى اليابان، في القرن السادس عشر، من الأعراف الجنسية اليابانية (والأصح افتقارهم الواضح لها). بل نستطيع أن نفهم الآن شعور الصدمة الذي انتاب الكهنة اليسوعيين جراء اللامبالاة اليابانية تجاه «قداسة الزواج»، وافتقارهم للرفض الاجتماعي للعلاقات الجنسية الشاذّة بين الذكور، بل إنّ البحّارة الشهوانيين والجنود والتجار من مختلف القوميات الأوروبية، وجدوا مرتعاً خصباً في افتقار اليابان الفاضح، للخجل الجنسي. وتكشفُ الرسائلُ والمذكّراتُ والمدوّناتُ عن الصّدمة الأوروبية من مشاهد الاستحمام المختلط وممارسة البغاء العلني (من كلا الجنسين)، واللواط المنتشر بين الرهبان البوذيين وتلامذتهم المراهقين، والاستعراض الجنسي في مسرح كابوكي، وعدم الاكتراث، ظاهرياً، بكلّ الممارسات الجنسية، قبل وبعد الزّواج.

ولأنّ ديانة الشينتو لا تقرّ حظراً على أنواع التعبير الجنسي، ولأنّ البوذية فلسفة

دينية زاهدة، لم تشغل اليابان نفسَها بالجنس ولم تعتبره «إثماً»، على غرار الغرب، المؤمن بالديانات التوحيدية الثلاث، اليهودية والمسيحية والإسلامية. لقد ضمّت الكونفوشيوسية الجديدة في الصين قوانين رادعة ضدّ الشذوذ الجنسي، لكنها ظلّت خارج المراعاة، كلياً، في اليابان تقريباً. فضلا عن أنّ ديانة الشينتو مهتمّةً أكثر بما هو ملائم، شعائرياً، أكثر من اهتمامها بالتلوّث الأخلاقي. وباستثناء الشجب المبطّن لعلاقات سِفاح القربى، نظرت الشينتو إلى الجنس كسلوك إنساني طبيعي، عادي، وملائم. النصوص المقدّسة، المعتمدة، الشبه تاريخية، لديانة الشينتو، وأبرزها «الكوجيكي» و«نيهون شوكي»، غنية بالإشارات إلى كل أنواع التعبير الجنسي، ويبحث المرء عبثاً عن أي إيحاء يجعل هذه الإشارات تبدو «عيباً» أو «شراً» مستطيراً.

وتجدرُ الإشارةُ إلى أنّ المُصلح الكونفوشوسي، والكونفوشوسي الجديد، «تشو هسي» كان قد دعا إلى ضرورة قيام علاقات إنسانية مثالية، من بينها علاقات الزّواج بين الشريكين. ولكن بما أنّ الصينيين كانوا أكثر اهتماماً بالعادات والأعراف، ولأنّ الحاجة إلى استمرارية العائلة ظلت هي المهيمنة، لم يكن الجنسُ خارج قفص الزوجية، أو التجريب الجنسي، قبل الزواج، وبموافقة الطرفين، يُعتَبرُ مشكلةً، بوجه خاصّ.

لقد سنّت البوذيةُ في نسختها الأصلية قوانين رادعة ضدّ النشاط الجنسي، ولكن ينبغي أن نتذكّر بأنّها كانت تبشّرُ بأنّ العالم الحسّي طيفي، وقوامه الوهم، وبأنّ أي شكل من أشكال الارتباط العاطفي يناقضُ بحثَ المرء عن الخلاص. وبالتالي، فإنّ أيّ نشاط جنسي كان يُعتَبرُ بمثابة ارتباط عاطفي، يربطُ المرءَ، أزلياً، إلى دولاب الحياةِ المؤلمة. وكما كانت تُمارَسُ في الصّين، حافظت البوذيةُ على تقليدِ الحياة العزباء، بين طبقة كهنوتها، ولكن، لدى بعض الطوائف اليابانية تم إهمال هذا الجانب، وشُجّع الرهبانُ على الزّواج، ونقل واجباتِهم الدّينية إلى أبنائهم.

المثلية الجنسية: لم تكن المثليةُ الجنسيةُ، في العصور الوسطى، في اليابان، من التابوات المطلقة، حتى أن اليابانيين ما كانوا يصدمون حين يصادفونها عَرَضاً. هذا لا ينطبق

على الأوروبيين الذين اصطدموا بها في القرن السادس عشر. إذ لم يستطع اليسوعيُ أليخاندرو فاليغنانو حتى استخدام كلمة لواط، ويشير إليها بالقول، «الإثْمُ الذي لا يحتَمِلُ الذِكر»(2). كاهنٌ آخر، هو فرانسيسكو كارليتي، يقول: «هذه البلاد تنعمُ أكثر من غيرها بتلك الطرق في إشباع الأهواءِ الجنسية، وتفيضُ بكلّ أنواع الرّذيلة، وتتفوّق على أيّ مكانٍ آخر في العالم»(3). وسواء أكان هذا ضرباً من المبالغة، أم أنّ كارليتي أبقى عيناه مغمضتين خلال الرّحلة البحرية الطويلة من البرتغال، فإنّ اليابان صدمت حقّاً هؤلاء الرّجال الأتقياء بتسامحها المفرط تجاه إشباع كافّة الرّغبات الجنسية، وبكلّ الطُرق والأشكال.

خلال الحقبة الوسيطة، مُنع الكهنةُ من الزّواج، بغضّ النظر عن طوائفهم، وكان شائعاً تماماً الانخراط في علاقات مثلية جنسية مع رهبان آخرين. وتحوّل التلامذة الشبّان (تشيغو) عشّاقاً. وبين صفوف طبقة الساموراي، «كان يُعتَبرُ حبّ المرأة دلالةً على إخفاق أنثوي. إنّ حب الرّجل للرجل، في الأديرة، والثكنات العسكرية، كان يتجاوز مجرّد إشباع الرغبات الجنسية. إنه يستندُ، مثالياً، إلى علاقة تتسمُ بالديمومة والولاء والإخلاص»(4).

وعلى صعيد القصص، يُحكى بأنّ المثلية الذّكورية لدى طبقة الساموراي، خلال الحرب الأهلية، التي امتدّت على مدى قرن كامل خلال حقبة سينغوكو، كانت شائعةً جداً، حتى إنها أصبحت نوعاً من العرف بين صفوف المقاتلين. وكانت أكثر شيوعاً، من دون شك، في بلدات القلاع المزدهرة، في أواخر القرن الخامس عشر، مروراً بالقرن السادس عشر. فالبغاء الذكوري كان منتشراً على نطاق واسع، في معظم الحانات والفنادق. وكان القلقُ الوحيدُ لدى حكومةِ باكوفو هو أن تؤدّي الارتباطاتُ المثليةُ إلى إحداثِ خَلَل اجتماعي. كما أنها حاولت أن تضع حداً لظاهرة خطف الصبيان اليافعين للعمل عبيداً في سوق الجنس. ما عدا ذلك، كانت تعتبرُ هذا الممارسةَ بين راشِدَين متوافقَين أمراً لا ينبغي التوقّف عنده.

ولا غرابة أن يحجم فلاسفة الكونفوشيوسية الجديدة عن ذكر المثلية الجنسية كثيراً في أطروحاتهم. فحكومة باكوفو لم تجعل منها أمراً غير قانوني، وكان مجرّدُ ذكرها

في مراسيمهم الأخلاقية يهدف إلى احتواء أية ضجة أو قلاقل عامة، خارج مباغي المثليين، أو خلف أبواب مسرح كابوكي. وكان مصطلح «صديق ليل» (يورو نو تومو) و«الصبي الحبيب» (تشودو) مألوف تماماً، يستطيع معظم الناس كنهَ معانيه.

إذا كان العامّةُ من اليابانيين لا يشعرون بالصدمة، ولا ينزعجون بالضرورة من فكرة المثلية الذكورية، فإنّ الأوروبيين الّذين جاؤوا إلى اليابان وقفوا على النقيض منهم تماماً. اليسوعيون الذين جاؤوا في القرن السادس عشر، كما نوهنا آنفاً، شعروا بالذهول لأن الأمرَ شائعٌ إلى هذا الحدّ، ومقبولٌ من المجتمع. في القرن الثامن عشر، يسردُ كمبفير، بتقزّز واضح، كيف أنه لدى وصوله إلى إحدى المحطات الأخيرة، وقبل الدخول إلى العاصمة إيدو، على طول توكايدو، كيف أنه رأى

> تسع أو عشر دورٍ، أو مقصوراتٍ، يجلسُ أمام كلّ منها، صبيٌ أو اثنان أوثلاثة، لا تتجاوز أعمارُهم اثني عشر عاماً، يرتدون ملابس أنيقة، ووجوهم مطلية، مع إشارات أنثوية يقوم، بها قوّادون قساةٌ منحطّون لممارسةِ متع وتسال سرّية، مع المسافرين الأغنياء، وبخاصّة أنّ اليابانيين مدمنون على هذه الرذيلة (5)

أخيراً، كانت المثليةُ بين صفوف العاملين في المسرح مألوفةً جداً. وكما أشرنا في القسم المخصّص عن مسرح كابوكي، فإنّ أصول ذاك المنهج الفني تعودُ، جزئياً على الأقلّ، إلى البغاء النسوي. وقد حاولت السلطاتُ الحدّ من هذا السلوك، بسبب الشجار التنافسي الذي كان يثيره الزبائنُ الذكورُ. وقد حرّمت حكومةُ باكوفو على النساء أن يعملن كممثلات، ولم يمض وقتٌ طويلٌ حتى بات الممثلون الشبّان، الذين كانوا يلعبون أدواراً أنثوية، في مسرح كابوكي، منخرطين بالبغاء. وكان يلعبُ الأدوارُ النسويةُ، تقليدياً، طبقة محترفة من الممثلين يُطلق عليهم اسم «أوناغاتا»، ورغم أنّ العديد من هؤلاء كانوا حصرياً من الأسوياء جنسياً، لكن العديد منهم مارس العلاقات المثلية. وثمة الكثير من القصص عن عراك الزبائن المتنافسين، بل إنّ عدداً منهم، ليس بالقليل، أقدموا على الانتحار نتيجة حب مثلي من طرف واحد.

ولدينا معلومات قليلة عن المثلية النسوية أو السحاق، لكننا سنكون حمقى إذا

افترضنا أنها كانت أقلّ شيوعاً في القرن الثامن عشر، في اليابان، عنها في أماكن أخرى. لكنها، مع ذلك، لم تكن علنيةً، ولم يكن يُحتَفلُ بها على الملأ، كما كان حال المثلية الذكورية خلال تلك الفترة. العمل الذي أعدّهُ غاري لوب عن المثلية الجنسية، خلال تلك الحقبة، يشير إلى أنّ السحاق كان يُمارسُ خلف الأبواب الموصدة، لكنه لم يحظ بالدعاية التجارية نفسها التي حَظيت بها المثليةُ الذكوريةُ.

الجنس الغيري: الممارساتُ الجنسيةُ بين الرّجل والمرأة هي موضوع معظم الأعمال الأدبية اليابانية، فتطغى الإحالاتُ الشعريةُ، والاستعاراتُ المضمرةُ في الموسوعات الشعرية الصادرة عن البلاط، وهي تمثّل موضوعاً رئيسياً، وربّما القوّة الدافعة، والطّاغية، في تلك الأعمال الكلاسيكية، التي تعود إلى القرن الحادي عشر، مثل «حكاية جينجي» و«كتابُ الوسادة من سي شوناغون». ويسودُ في هذا الأدب الحديث عن العلاقات الجنسية، قبل الزواج وبعده. وتبقى المذكّراتُ والرسائلُ وحكاياتُ الحرب ناقصةً إذا لم تأتِ على ذِكر صريح ومخلص لذاك السلوك الإنساني. والمهمّ في هذا السياق، على أية حال، هو أنّ الجنسَ كان يُعتبرُ طبيعياً وعادياً، وحاجة لا تُقاوم بين البشر. غير أن هذه الأفعال كانت تتعرّضُ للشَجب، بين الحين والآخر، لأنّها تؤدّي إلى ارتباطات ونتائج عاطفية واجتماعية (وحتى سياسية)، غير ملائمة. يمكن للرجال والنساء ممارسة الجنس طالما أن هذا لا يتعارض مع أدوارهم الاجتماعية الأخرى. ويمكن للرّجل أن يأخذ المحظيات أو الخليلات، بل يتمّ تشجيعُه للقيام بذلك، لتلبية غاية الإنجاب والجنس معاً. وقد تنشأ مشكلة، على أية حال، إذا أضحى الرجل مغرماً كثيراً بشريكته في الجنس، ونسي واجباته العائلية والاقتصادية والسياسية والأبوية والزّوجية. إنّ ازدواجيةَ العاطفة- الواجب (غيري–نينجو)، التي تمثّل جوهر مسرح كابوكي وبونراكو، كانت تمثّلُ مشكلةً ليس بسبب الجنس، بل بسبب الارتباط العاطفي غير الملائم(6).

وينبغي أن نسرعَ ونقولَ إنّ النشاطَ الجنسي الغيري، بالرّغم من المفهوم الياباني للإباحية الطبيعية، كانت له عواقبه، وتحديداً الحَمْل. لهذا السبب نجد أن الوأد

والإجهاض كانا شائعين جداً في اليابان (راجع الفصل الثاني).

إن فصلاً عن الجنس لن يكتملَ من دون المزيد من النقاش حول موضوع البغاء، وهوس الرّجال في العالم أجمع: الخليلة (غيشا). لقد عمدت حكومةُ باكوفو، في عهد توكوغاوا، إلى غضّ الطرف عن البغاء، و«الأحياء السعيدة»، (لم يفهم الفكتوريون الإنكليز هذا المغزى حين اكتشفوا «الضواحي المرخّصة» في القرن التاسع عشر)، ولم تكن تكترث بسنّ قوانين أخلاقية ضدّها، بل اهتمت بالسيطرة عليها، وجني الأرباح من ورائها.

إنّ حضور أتباع المعسكر سبق بكثير جنرال الحرب الأهلية الأمريكية جوزيف هوكر، الذي منَحَ اسمه لهذه المهنة. وقد سعت كلّ فرقة ساموراي تقريباً إلى جذب ومعاشرة العاهرات بوصفهنّ متنفّساً جنسياً لتلبية رغبات الرجال، الذين انفصلوا عن زوجاتهم ورفيقاتهم، لفترات طويلة من الزّمن. وقد أقرّ معظمُ زعماءِ الإقطاع بأنّ البغاء، في أسوأ الحالات، شرّ لا بدّ منه، في بلدات القلاع. وحاول معظمهم السيطرة عليه، وليس إلغاؤه. وكان يُؤتى بالفتيات إلى مباغي القلاعِ المُرخّصةِ، من قبل قوّادين يقومون بخطفِهنّ أو شرائهنّ، من عائلاتهنّ. وحين كانت الأراملُ الشابات الكثيرات العدد (نتيجة الحرب الطاعونية التي جعلتهنّ هكذا) يفشلن في الزواج ثانيةً، كنّ يتحوّلن، غالباً، إلى محظياتٍ أو خليلاتٍ.

وكي لا يظنّ أحدٌ بأنّ البغاء «جريمةٌ بلا ضحايا»، خلال تلك الفترة، ينبغي أن نسرعَ ونقول إنه، وبالرغم من أنه ليس جريمةً بالمعنى القانوني، إلاّ أنّ معظمَ المومسات كنّ يتحوّلن إلى ضحايا، بما أنه يتم بيعهنّ إلى العبودية الجنسية التي يقودها الرّجالُ. وينبغي أيضاً أن نلاحظ، على أية حال، أن البغاء اعتُبر مؤسسة اقتصادية، لا تشوبها شائبةٌ اجتماعيةٌ (ولا أخلاقيةٌ تقريباً) تُذكَرُ. ويمكنُ أن «تُحرّر» النساءُ على أيادي عشّاق أو أقارب يقومون بدفع ما يترتب عليهنّ من «واجبات» العقد إلى القوّادين أو المباغي. ويرى كمبفير أنهنّ «بعد أن يُمضين فترةَ خدمتهنّ، إذا كنّ متزوجات، لا يُعتبر إثمُ حياتهنّ الماضيةِ مسؤوليتهنّ أبداً، بل يقعُ ذلك على عاتق أهاليهنّ وأقربائهنّ، الذين باعوهنّ بتلك الطريقة المُهينة لكسب عيشهنّ في سنّ مراهقتهنّ، قبل أن يستطعن

اختيار حياةٍ شريفةٍ أخرى.» (7)

وكانت حكومةُ باكوفو في عهد توكوغاوا تحاول، بين الحين والآخر، قمع البغاء، عن طريق البحث عن الأخلاق الاجتماعية، وفي الغالب بسبب ما تسببه المباغي من إزعاجٍ للجيران، ولكونها كانت تشكّل تهديداً مستمرّاً للسلم. وحاولت باكوفو منذ البداية أن تُحكم قبضتها على البغاء، وتحصره بالأحياء المرخّصة فقط. ولكن، كان يُسمَحُ للمباغي أن توجد طالما قطع المالكون عهداً بأن يسهروا على أمن المنطقة، ويحفظوا السلم. وكانت تُصدَرُ التراخيصُ (تُباعُ)، التي أضحت، فيما بعد، مصدر عائدات مالية لموظّفي حكومةِ باكوفو. وكانت تُبنى جدرانٌ عاليةٌ حول المنطقة، ويُجرّدُ الزبائنُ من الأسلحة الفردية، ويخضعون لمراقبةٍ لصيقةٍ. في عاصمة باكوفو، إيدو، كان يُطلَقُ على الأحياء اسم «يوشيوارا»، المأخوذ من أراضي «حقول القصب»، حيث كانت تُقام. وكانت تُسمّى المنطقة في كيوتو «شيمابارا». وقد وضع هيديوشي مباغي كيوتو هناك منذ عام 1589. وكانت معظمُ المدن، متوسطة وكبيرة، تضمّ حيّاً مشابهاً، وبعضها، مثل أوساكا، كانت تضمّ أكثر من حيّ. وتشير كتبُ المعلومات إلى أنه في عام 1700، وُجِدت ثلاث مائة وثمان مومسات مرخّصات رسمياً في كيوتو، وسبع مائة وستين في أوساكا، وألف وسبع مائة وخمسين في إيدو. في عام 1780 ازدادَ الرقمُ في إيدو ليصلَ إلى ألفين وتسع مائة، وفي عام 1799، تضاعف الرقم تقريباً ليصل أربع آلاف وتسع مائة واثنتين وسبعين. (8) وينبغي أن نتذكّر أنّ هذه الأرقام لا تشمل المومسات غير المرخّصات اللواتي كنّ يقمن في الحمامات الشعبية، وصالونات التدليك، ودور الشاي، ومحلات الساكي! ويذكّرنا دونالد شيفلي أن البغاء كان شائعاً جداً في اليابان، حتى أنه يوجد في اللغة اليابانية أكثر من خمسة مائة إحالة مُلغِزة إلى كلمةِ عاهرة. (9)

وأضحت هذه الأحياء مرتعاً للفنانين والموسيقيين وهواة الطعام والشراب، والممثلين والعاهرات، والخادمات، والخليلات (المزيد لاحقاً)، فضلاً عن الزبائن الذكور، بالطبع، من كل حدب وصوب، وطبقة اجتماعية واقتصادية يمكن تخيّلها. وكان الشونين، نظرياً، وحدهم من يحقّ لهم الدخول إلى هذه الأحياء، لكن السّاموراي،

وحتّى بعض زعماء الإقطاع، كانوا يأتون متنكّرين. والحق أنه كان يتمّ استئجار قبّعات البُردي وشالات الرأس (بسبب قصات الشَعر المميزة لرجال الساموراي) على مدخل تلك الأحياء، وتُستأجرُ غرفٌ خاصّة لتخزين سيوف المحاربين. وتحكي لنا المصادر عن عرباتٍ مغطّاة لا حصرَ لها (وسائط نقل زعماء الإقطاع المتغطرسين) كانت تصطفّ منتظرةً خارج البوابات، بينما يقضي نزلاؤها ليلةً من المتعة في الداخل.

وكانت بعض المباغي الثرية تكتظّ بمحلات الطعام وحوانيت الساكي، ومسارح الموسيقيين، وانتعشت تجارةُ التُحف والملابس والكتب، وكلّ ما يمكن تخيّله، (أو ما لا يمكن تخيّله) داخل «المدينة التي بلا ليل». وقد اشتّق، في الحقيقة، اسمُ النقوش المائية المحفورة على كتل خشبية (يوكيو–إي) من مصطلح «يوكيو» أو «العالم الطافي». ولطالما زحفت إلى تلك الأحياء مسارح غير رسمية. ولم يكن غريباً أن تكون المسرحيات المعروضة تفوقُ إباحيةً وبذاءةً تلك التي يقدّمُها مسرحا كابوكي وبونراكو الرسميان، المرتبطان ارتباطاً وثيقاً بحيّهما.

وقد وضُعِت درجاتٌ ومراتب للمومسات، من قبل زبائنهنّ الشبّان الأثرياء الأنيقين، وكانت معظم كتيبات الدليل السياحي تفردُ صفحاتٍ لابأس بها عن تصنيف المباغي. والمثيرُ للمفارقةِ أنّ بعضَ الشبّان كانوا يسمّون تلك المراتب بالأسماء نفسها التي تشيرُ إلى مراتبِ رجالِ السّاموراي التابعين للباكوفو. وكانت تُفرضُ الرّسومُ تبعاً لهذه التصنيفات، وبالتالي كانت تُدفع الرشاوى من يد إلى يدٍ، من أجل تحسين التصنيف. وكانت تُطبَعُ وتُنشَرُ هذه التصنفيات شهرياً من أجل ممثلي كابوكي والخليلات (غيشا) أيضاً.

الخليلات: ليست الخليلات اليابانيات بالضرورة مومسات. ولكن، مثلهن مثل المومسات، كنّ يتهيّأن ويُبعن من قبل أهاليهنّ كخادمات إلى قوّادي «غيشا». ويستمرّ الجدلُ والتكهّنُ حول أصول الغيشا، ولكن يتفق معظم الباحثين أنهنّ فنانات ترفيه محترفات، ولسن خادمات جنس. قبل القرن السادس عشر، كانت الغيشا مهنة ذكورية بحتة، محصورة تحديداً بأولئك الّذين تلقّوا تعليماً مدرسياً في فنون الرقص، وأشكال

موسيقية أخرى، تُقدّم في البلاط. لاحقاً، بدأت النساء تدخلُ شيئاً فشيئاً في المهنة، ولم يمض وقتٌ طويلٌ حتى فرضن سيطرتهن. في بدايات القرن الثامن عشر، بات مألوفاً بانتظام العثور عليهنّ في أحياء البغاء، حيث يقدمن هنّ الترفيهَ، والمومسات يعرضن تجارتهنّ في أمكنة قريبة مجاورة. في عام 1779، حاولت حكومة باكوفو، ثانيةً، تشريع نظام أخلاقي، من خلال جعل مهنة «غيشا» رسميةً. وكما هي عادتها، راحت الحكومة تبيعُ التراخيص، (طريقة لتنظيم ومن ثم فرض ضرائب على مهنة أخرى تُعتَبرُ إشكاليةً أخلاقياً) إلى «اسطبلات» أو دور الخليلات (كانت دورُ السّاموراي تُسمّى أيضاً اسطبلات)، واشترطت أن تُبنى خارج دائرةِ «الأحياءِ السعيدة».

وكانت تُلزَمُ الفتياتُ الصغيراتُ المتدرّباتُ (هانغيوكو أو مايكو) بتنفيذ عقد لمدة خمس أو عشر سنوات، بدفع «سلفة» نقدية على أجورهنّ تُسدّد إلى أهاليهنّ. ولأنّ الفتيات، في الواقع، كنّ يدفعن أقساطاً لقاء نشاطاتهن، بما في ذلك دورس الموسيقا والرقص والالآت الموسيقية والملبس، وما إلى ذلك، فإنهنّ كنّ مُلزماتٍ بالخِدمة مدى الحياة. وكانت بعضُ أكثرِ الخليلات شهرةً يكسبن أموالاً كافيةً للتحرّر من عقودهنّ، وثمة رعاةٌ أغنياء كانوا يتكفّلون بتحريرهنّ هنّ أيضاً. واستطاعت الخليلات ذات المستوى الرفيع فتح بيوتهنّ، وشراء فتيات صغيرات لأجل هذه التجارة.

وتخضعُ الغيشا لسنوات من التدريب على المكياج والموسيقى (والرّقص، والغناء، والعزف على آلاتٍ موسيقية) والشعر، والخطّ، وفوق هذا وذاك، آداب المعاشرة الأنيقة. إنّ غايتُهنّ العليا هي جذب الرجال، الذين كانوا يدفعون، أحياناً، رسوماً هائلة لقاء خدماتهنّ. وتساعد المتدرّباتُ النسوةَ الخليلات حتى يصبحن، بالتدريج، جاهزات للخدمة. ولم تكن تُجبَرُ الخليلاتُ على ممارسة الجنس مع الرجال الذين يدفعون لقاء خدماتهنّ؛ ولكن كان يحدث هذا بالطبع. وباستثناء تجربتهنّ الأولى في فضّ البكارة، فإنّ هذه اللقاءات الجنسية هي امتياز وحقّ من حقوق نساء الغيشا أنفسهنّ. وكان فضّ المهبلِ للمرّةِ الأولى، على أية حال، يُعتبر جزءاً من تحضيرات تجارية. وكان الزبائنُ يتنافسون على اغتنام فرصة «فضّ عذرية الفتاة» مقابل دفع رسوم عالية لقاء هذا الامتياز. بعد ذلك، كانت الخليلة تنسّقُ وترتّبُ أمورَها بنفسها، وتكون غايتُها،

في العادة، الفوزَ براعٍ ثريٍ، لشراءِ عقدِها، وجعلِها تتفرّغُ لنشاطِها.

وعلى غرار الممثّلين والمومسات (وأترابهم من الساموراي) كانت تُصنّف النساءُ الغيشا، وكانت رسومهنّ تتناسب مع تصنيفهنّ. ومن إحدى علامات الامتياز الاجتماعي استئجار خليلة، لإحياء حفلات المرء، ولم يكن أحدٌ من الشونين أو أهل المدن، ممن يحترمون أنفسهم، يسلّي أصدقاءَه دون حضور الغيشا. كانت خادمات المطاعم، والخليلات المتدرّبات، هن اللواتي يقمن بالخدمة الفعلية، لكن فتاة الغيشا هي التي كانت تغنّي، وترقصُ، وتقرأ الشعر، وتتحدث مع الرّجال، وتسكب لهم الخمرةَ، وتشعل لهم غلايينهم، وتتفاعلُ معهم في محاولاتهم قول الأشياء الطريفة.

وكانت نساء الغيشا ترتدي ملابس فريدة. كنّ يرتدين تسريحاتِ شَعرٍ، غاية في الأناقة، مطرّزة بأمشاط ملوّنة، من أصداف السلاحف. وكان ثمة أزياء ونماذج من الكومينو خاصّة بنساء الغيشا، وارتدت المتدرّبات أزياءً مصمّمةً خصيصاً لتمييزهنّ عن نساء الغيشا المحترفات. تقليدياً، كانت الخليلة ترتدي الكومينو الضيق، المعقود بإحكام، وهذا يختلف عن رداء النسوة العاديات، ومن ملابس المومسات (اللّواتي كنّ يعقدنهُ على الصّدر فحسب من أجل سهولة خلعه).

ومثّلت النساء الخليلات، إلى جانب الصف الأوّل من ممثّلات المسرح، خلاصة النَسويةِ في القرن الثامن عشر في اليابان. والطريف أن كلاهما كائنات جنسية. النوع الأول نسوة محترفات في الترفيه، ويمكن لهنّ إخفاء حياتهنّ الجنسية، لكنهنّ كنّ صعبات المنال دائماً، والنوع الثاني لا حياة جنسية لهنّ، لأنهنّ رجال يتقنّعن في زيّ النساء، ولكن، لأنهنّ فنّانات محترفات، فإنهنّ وضعن معايير الأنوثة للنساء الحقيقيات.

الحواشي

1- لويس فريدريك، «الحياة اليومية في اليابان وزمن الساموراي، 1185–1603، ترجمة إيلين لو، (نيويورك: براجير بوكس، 1972)، 58.

2–مايكل كوبر، تحرير، «أتوا إلى اليابان: موسوعة التقارير الأوروبية عن اليابان، 1543–1640» (بيركلي، جامعة كاليفورنيا برس، 1965)، 47.

3–المصدر نفسه.

4–أوليفر سلتر، «الفندق الياباني» (نيويورك: رتندوم هاوس برس،1961)، 159.

5– إنجلبيرت كمبفير، «تاريخ اليابان: مع وصف لمملكة سيام»، المجلد الثالث، ترجمة ج شيشزر، (غلاسكو، جيمس ماكلوس، وأبناء، 1906)، 3: 53.

6–باختصار شديد «غيري» هو الواجب والمسؤولية تجاه المجتمع، أما «نينجو» فهي العاطفة الإنسانية.

7–كمبفير، «تاريخ اليابان» 2:84

8–نيشياما ماتسونوسوكي «ثقافة إيدو: الحياة اليومية والتنوع في اليابان الحضرية، 1600–1868، ترجمة وتحرير جيرالد غرومر (هونولولو: مطبوعات جامعة هاواي، 1997).

9– دونالد شيفلي، «الثقافة الشعبية» في الكتاب الذي حرره جون هول وجيمس ماكلين بعنوان «اليابان الحديثة في بداياتها»، المجلد الرابع، في «تاريخ كمبريدج لليابان» (كمبريدج: مطبوعات جامعة كمبريدج، 1991)، 748. يرى عالم الأنثروبولوجيا جيم ستانلو أنه يوجد، على الأرجح، العدد ذاته من التعابير في الإنكليزية أيضاً. وأجدُ نفسي متّفقاً معه.

الفصل العشرون

النساء

بالرغم من أنّنا حاولنا أن نضمّن موضوعَ النساء داخل نسيج هذا السبر التحليلي للقرن الثامن عشر، لكن هذا الفصل يتطرّقُ إلى بعض الجوانب في حياة النساء، والتي ليس لها سياق مناسب في مكان آخر. ولنا الثقة الكاملة بأنّ هذا لن يبخسهنّ مساهمتهنّ الحيويةَ في المجتمعِ والثقافةِ.

على غرار نظرائهنّ الذكور، لم تكن العامّة من النسوة تحتلّ مكانةً مرموقةً في عيون إداريي السّاموراي، الذين كانوا يسيطرون على الثقافة، في القرنِ الثامن عشر. وكان نادراً أن تشير إليهنّ طبقةُ النخبةِ المتعلّمة، وحين يحدثُ ذلك، فإنّما في سياق تحقيري. وإذا كانت مراسيمُ التقنين تصدرُ، وتشير إليهنّ، فإنّما لكي ترشد الرجال إلى كيفية التعامل معهنّ والسيطرة عليهنّ. وغالباً ما كانت هذه القوانين تحذّر من النساء اللواتي يبذّرن رواتبَ أزواجهنّ القليلةَ، وينفقن على أشياء سخيفة، ورفاهية لا حاجة لهنّ بها. وكأن النساء جميعاً كنّ فاسدات، ولسن أكثر من أطفالٍ يحتجن للتوجيه، والحماية من إفراطهنّ الوضيع.

وتعودُ أكثر النصوص شهرةً عن حقبة توكوغاوا، وبالإجماع، إلى كايبارا إيكين، الذي يُعتبر، لولاها، صديقاً ومنافحاً عن حقوق العامّة. وقد كُتبت هذه الوثيقةُ

الأخلاقيةُ تحت عنوان «تعلّمْ أكبر للنساء» (أونّا دايغاكو)، خلال الفترة التي كان فيها فلاسفة الكونفوشيوسية الجديدة يحاولون، يائسين، إصلاحَ المجتمع الياباني. هؤلاء كانوا قد شهدوا بأمّ أعينهم فسوقَ أهلِ المدن من الشونين («الأحياء السعيدة» مثلاً) وحتى طبقات السّاموراي، على حساب المزارعين الفقراء. وحاولوا، كمجموعة، شرحَ الأخطاء الأخلاقية لذاك الزّمن، والتوجّه إلى وعي نخبة الساموراي أيضاً. لقد شعروا بأنّ النظام الأخلاقي للكونفوشيوسية الجديدة ينبغي أن يُستعاد إلى جوهر المجتمع، ودعوا جميعَ الشرائحِ الاجتماعيةِ للعودةِ إلى «الصّلاح»، وأخلاقية الحكماء الكونفوشيو سيين.

ونحن نضع هذه الحقيقة في أذهاننا، ينبغي أن لا نتفاجأ بأنّ أطروحة كايبارا عن النساء قد بدأت بتوضيحٍ موجزٍ عن دورِ وموقعِ النساء في المجتمع الأخلاقي: «إذا كان مصيرُ الفتاةِ، حين تبلغُ سنّ الرشدِ، أن تذهبَ إلى بيت جديد، وتعيش خاضعةً لوالدِ ووالدة زوجِها، فإنه يكون أكثر إلزاميةً عليها من الصبي، أن تتلقّى بكلّ طاعة، تعلميات والديها.» (1)

وكما نوّهنا خلال مناقشة الكونفوشيوسية الجديدة، في الفصل الرابع، فإن الفلسفة السياسية والاجتماعية، الأكثر شيوعاً، للفيلسوف الصيني، من القرن الثاني عشر، تشو هسي (شوشي في اليابان) كانت قد رأت بأنّ العلاقات الإنسانية ليست سوى صورة مصغّرة، تعكسُ القوانين الكونية والتراتبية، التي تحكم العالم. وبدت النساء، في هذا النسق، مواطنات من الدرجة الثانية، ينحصر دورهنّ بأزواجهنّ. وساد الاعتقاد بأنّ المرأة محكومة بثلاثة أنواع من الطاعة خلال مسيرة حياتها. كطفلة عليها أن تكون مطيعةً لوالدها، وكزوجة عليها أن تكون مطيعةً لزوجها، وكأرملةٍ عليها أن تكون مطيعةً لابنها الأكبر. وتشيرُ البدهيات التاوية للكونفوشيوسية الجديدة حول الطبيعة الكونية لكلا الجنسين بأن النساء، فكرياً وأخلاقياً، ناقصات، وبالتالي ينبغي أن يكون الرّجالُ قوّامين عليهنّ. ولم تكن النساءُ يوصفْنَ بالنقص الأخلاقي والفكري فقط في الفلسفة الكونفوشيوسية الجديدة، بل نُظر إليهنّ كمصدرٍ للارتباط العاطفي، وهو «الإثم» الوحيد في البوذية. ولم يكن يعني هذا أن النساء، بالفطرة، لا أخلاقيات

فقط، (والأصحّ جاهلات بالأخلاق) بل هنّ سبب فسوق الرجال أخلاقياً. لنتأمل في الشرح الذي يقدّمه كايبارا: «العلل الخمسة الأسوأ التي تصيبُ عقلَ المرأة هي: العناد، والسُخط، والافتراء، والغيرة، والسُخف. ومن دون أدنى شكّ، فإن هذه العلل تصيبُ سبعة أو ثمانية نساء من أصل عشرة، ومن هذه العِلل تنشأ دونيةُ النساء تجاه الرجال.» (2)

من الواضح أن كل فلسفة اجتماعية تنظر إلى النساء بهذه الطريقة، لن تملك سوى عزاء قليل– وبارد– تقدّمهُ للنساء، بخصوص علاقاتهن المفترضة بالرجال. وكنّ يُشجعن دائماً على أن يتحمّلن العذابَ الطويل، ويكنّ صبورات ومتسامحات، ومخلصات، ومجتهدات، ومقتصدات، ومتواضعات، ومطيعات– وباختصار، كان ينبغي أن يجسّدن كلّ تلك الخصال التي كان الزعماءُ يبجّلونها في حيواناتِهم المنزلية، وأطفالهم، وخدمهم.

وقد لا يفيدُ موضوعَنا في شيء إذا ركّزنا فقط على المعاملة السيئة التي واجهتها النساء، وينبغي أن نشير إلى أنهنّ انتصرن غالباً في هذا الصراع من خلال استخدام سلاح الضعيف. النسوة الناجحات المؤثرات كن يستخدمن ضعفهنّ المفترض للسيطرة على الرجال، ذوي العقول الضعيفة. وإذا نُظر إليهنّ على أنهنّ عاطفيات ومحببات، لكنهنّ كنّ يستخدمن تلك العاطفة للحصول ما يطلبنه. وإذا نُظر إليهنّ من زاوية جمالهنّ الجسدي، كنّ يُجبرن الرّجالَ على التألّم من أجل كسبِ ودّهنّ. وإذا افتُرض أنهنّ سخيفات حمقاوات في التعامل في شؤون التجارة، كنّ يوقِعْن بالتجّار الذكور عن طريق المكر والذكاء اللّذين لا يُتوقّعُ من المرأة امتلاكهما. ولم تكن النسوة القويات بحاجة لأساليب الكرّ والفرّ إلا عندما كنّ يُردن تحقيقَ أهدافهنّ. وباختصار، كانت المرأةُ تستغلّ تلك القدرات القليلة التي مُنحت لها على أكمل وجه.

والمفارقة أنه بين الطبقات الأربع، الاجتماعية والاقتصادية، لتلك الحقبة، فإنّ النساء في الطبقة العليا كنّ هنّ الأكثر معاناةً. هذا لأنهنّ وضعن مثالاً يُحتذى للأخلاق، أكثر من أخواتهنّ الفلاّحات أو قاطنات المدن، فضلاً عن طبيعة عمل أزواجهنّ. ولم يكن رجال الساموراي يقومون بأي عمل آخر سوى الإدارة، وكان هذا يحتاج إلى قدر

لا بأس به من الثقافة والتدريب. وإذا أتيح للمرأة الساموراي بأن تتعلّم كيف تكتبُ وتقرأ الأبجدية الصينية–اليابانية المعقّدة، (وكثيرات منهنّ فعلن ذلك) لم يكن يُسمح لها البتّة باستخدام تعليمها في العمل الحقيقي للحكومة.

وكانت النساءُ في المدن يعملن جنباً إلى جنب مع رجالهنّ في الأعمال التجارية والحرفية. لكن قلّة لا تُذكر من نساء طبقة الحرفيين كان يُسمح لهنّ بالعمل في تجارة آباءهن أو أزواجهنّ، إذا حدث وكان هذا العمل في العلن، ويحتاج إلى قوّةٍ جسمانية. لكن النساء برعن في فنون وحرف تحتاج إلى مهارة ودقّة وحساسية جمالية. إن ما يُعرف بصناعات الكوخ، مثل صناعة الورق وتصميم وإنتاج الأقمشة، وصناعة المظلاّت والمراوح، والتطريز، والطلاء، والنقش والنحت والخياطة والحياكة، وماشابهها، لم تكن تحتاج إلى قوّة أو قدرة على التحمّل، بقدر ما كانت تتطلّبُ المهارةَ والبراعةَ. وبما أنّ هذه المهمّات يمكن إنجازها خلف الأبواب الموصدة، بعيداً عن أعين الناس، لم يكن أحدٌ يحتاجُ إلى معرفة من صمّمَ أو أنتجَ هذه السِلع.

ونتوفّر على براهين عديدة (وإن ظلّت سردية) بأن معظم فناني الحرفة هم من النساء، وأن العديد من النساء لعبن أدواراً كانت مكرسة تقليدياً للذكور، وذلك بالنيابة عن رجالهنّ الذين لم يكونوا، ربّما، مستعدّين، أو يملكون الوقت الكافي للقيام بهذه المهمّات. وتشير الكثير من القصص إلى أن النساء كن منخرطات في أعمال البيع والشراء، وجمع الديون، ويُشرِفنَ على حسابات العائلة. وقد قام آباء كثر بتدريب بناتهنّ على حرفهم، وبخاصةً في سنّ صغيرة. والحرفيون الذين لم ينجبوا أبناءً كانوا يستعينون بمتدرّب واعد، لكنّ هذا الابن لم يكن يصبحُ وريثاً للأسرة إلا بعد أن يتزوّج من الابنة. ومن الشخصيات النمطية في المسرح الأزواج الذين تتحكم بهم زوجاتهم، حتى إن بضع كلمات في الحوار كانت تكفي للإيحاء بأنّ عدد النساء اللّواتي كنّ يُدرنَ شؤون أُسَرِهنّ لم يكن بالقليل.

وقد يكونُ الأكثر شيوعاً، ربّما، هو الدور الهام الذي لعبتهُ نساءُ التجّار في تسيير أمور تجارة أسرهنّ. وكان التجّار الذائعو الصيت، الملقّبون «أومي شونين»، وهم باعة وتجار جوالون، يرتحلون في البلدات الكثيرة، على طول شواطئ «بحيرة بيوا»، يمضون

فترات زمنية طويلة خارج منازلهم. والأمر الطبيعي هو أن تقوم أمهاتهم وزوجاتهم وبناتهم بإبقاء أعمالهم على قيد الحياة، بينما كان الأزواجُ والأبناءُ والآباءُ يسافرون في طول البلادِ وعرضها، بحثاً عن تجارتِهم. مرّةً أخرى، يعجّ المسرحُ بشخصياتٍ تصوّرُ النساءَ مندوبات وبائعاتٍ، وحتّى بائعات جملة. وتثبتُ وثائقُ الإرثِ بأنّ النسوة كنّ بالفعل يُدِرْنَ أعمالاً تجاريةً على مدى سنوات، نتيجةً لغياب الكفاءة في صفوف رجالهنّ.

وقد عملت الكثير من النساء الشابات كخادمات، ونادلات، أو «مضيفات» في المطاعم العامة، ومحلاّت السّاكي والشّاي، والمسارح في «الأحياء المرخّصة» في المدن الكبرى. وكانت نسوة كثيرات يكسبن عيشهنّ كمصفّفات شَعر للغانيات والخليلات ونساء التجار الثريات (وبعض نساء الساموراي).

وكان يُعتَبرُ موقعاً مرموقاً أن تقوم فتاةٌ من الشّونين بالخدمة في منزلِ أحدِ السّاموراي لعددٍ من السنوات قبل الزّواج. ويُعتبر هذا نوعاً من «إنهاء» التعليم في المدرسة بالنسبة لهذه الفتيات، لأنه يجعلهنّ أكثر جاذبيةً كزوجات كونهنّ خدَمن في إحدى البيوت. والفكرة هنا هو أن مجرّد القرب من الساموراي كان يجعل فتاة المدينة أكثر انضباطاً، واهتماماً بالأخلاق، وأكثر أناقةً. وبما أن الساموراي كانوا يعرفون ذلك أيضاً، لم يكونوا يدفعون الكثير من النقود لأولئك الفتيات، سوى غرفة ومصروف إقامة، وهذا يكفي لتحقيق ذاك التفرّد. ويخبرنا اللغويون بأنّ لهجة الساموراي من أهل إيدو (إيدو—بن) أضحت ما يشبهُ اللهجةَ الرسميةَ للبلاد بأكملها، لأن فتيات المدن من أهل الشونين كنّ يرجعن إلى منازلهنّ لتعليم أبنائهنّ كيف يتكلّمون «بشكل صحيح». (3)

النساء الفلاّحات: بالمقابل، كانت النسوةُ الفلاّحاتُ يلعبنَ دوراً مهمّاً في مضمارِ الزّراعةِ. وغالباً ما كنّ يُشاهَدْن، جنباً إلى جنب، مع الرّجال في الحقول. وفي بعض المهمّات، كان يتمّ تفضيلُ النساءِ على الرّجال. إنّ غرسَ شتلاتِ الأرزّ هي من المهمّاتِ الزّراعية الواضحة، بيد أنّ العديدَ من الأعمالِ الجانبية وصناعات الكوخ، كانت تنجزُها، تقليدياً، النساءُ. وكانت البناتُ غير المتزوّجات يحصلن على أعمال

مأجورة، حين لا يكون ثمة حاجة لهنّ في أعمال الأسرة. ولم تكن، أيضاً، جميع هذه الأعمال مرتبطة بالخدمة في البيوت. بعضها كان له علاقة بسقائف الحرير ومؤسسات التطريز والحياكة والخياطة المرتبطة بمصانع المظلاّت والمراوح والورق. وتوفّرُ سجلاّتُ القريةِ الإجباريةِ، التي كانت تدوّن أسماء «الغرباء» وأفراد العائلة ممن كانوا يعملون في قرى أخرى، براهينَ عديدة بأنّ النسوة الشابّات كنّ يلعبن أدواراً مهمّةً في حياة معظم العائلات الزراعية.

وما يبرهن على هذه الفكرة بأنّ الفتيات الفلاّحات كنّ مهمّات في عائلاتهنّ الولادات المسجّلة في معظم القرى، التي كانت تناسبُ، تقريباً، المثالَ الديموغرافي في إعادة الإنتاج. بمعنى آخر، نعرف بأن الوأد كان ظاهرةً منتشرةً، روتينياً، كطريقة للسيطرة على النموّ السكّاني، (راجع الفصلين «اثنان» و«ثمانية عشر») ولتحسين الوضع الاقتصادي لأسر القرية. وإذا كان عدد الفتيات المسجّلات هنّ أقلّ من الصبيان كولادات حيّة، يمكننا أن نشكّ بأنّ الفتيات كن يُقتلن، بنسبٍ أكبر، أثناء الولادة. ولكن لم يكن الحالُ هكذا تماماً، من خلال الإيحاء بأنّ العائلات كانت تقدّرُ الفتيات تقديرَها للصبيان. هذا يمكن تفسيره، جزئياً، من خلال تبنيّ الصهرِ في اليابان. بيد أن ثمة دلائل أخرى تبرهن، بشكل لا يدعو للشك، كما يبدو لي، بأنّ وضع الفتيات الشابّات لم يكن أكثر سوءاً بكثير، من وضعِ الصبيان الشبّان. وينبغي على المرء أن يسرعَ ويقول إنّ حياة الفلاحين، على العموم، كانت بائسة، بيد أن الفتيات الشابات لم يكنّ عُرضةً للكثيرِ من الإجحاف، كما كان حال أخواتهنّ من طبقة الساموراي. وهذا يعودُ إلى أنهنّ كنّ منتجات، ويستطعن الاعتماد على أنفسهنّ.

ولسوء الحظّ، لم يكن هذا هو الحال مع العديد من الشابات في أزمنة الكساد الاقتصادي، وبخاصة أثناء وقوع المجاعات. وحين كانت تضرب الكارثة الاقتصادية كان يتم «التعاقد» مع الكثير من الفتيات الفلاّحات للعمل كمومسات، ولم يكن يعني هذا سوى استعباد لهنّ. كان قوّادو المدن يُقبلون على الريف بأعداد كبيرة، كلّما كانت المجاعة تطلّ بوجهِها البشعِ. كانوا يُحضرون معهم مبالغ نقدية جاهزة، تُدفَعُ للعائلات الفلاّحية، في صيغة «الدّفع سلفاً» على أجور الفتيات اللواتي تم إدراج

أسمائهنّ للعمل لمدة «موسم» واحد كمومسات أو خليلات.

في الواقع، كان ذاك الفصل، بالنسبة للعديد من الفتيات يطول ويمتدّ إلى سنوات. وكانت الفتيات يدفعن تكاليف طعامهنّ، وملابسهنّ، ومسكنهنّ، وحمايتهنّ. وكانت حصتهنّ من الأجور بالكاد تغطّي جميع نفقاتهنّ. وإذا عجزن عن إقناع وسيط جشع أو شراء عقودهنّ، بمعنى تسديد المال المدفوع «سلفاً»، فإنهنّ يتحوّلن سجينات دَينٍ جنسي مدى الحياة. والمثير للمفارقة، أنهنّ حتى في عبوديتهنّ كخادمات جنس، كان يُنظر إليهنّ كمصدرٍ للربح في العائلة، رغم شذوذ هذا الوضع. ويسمع المرء قصصاً عن فلاحين ظلوا يتمسّكون بالأمل حتى يتبخّر كلّ أمل، ما كان يضطرهم، في نهاية المطاف، إلى بيعِ الابنة كملاذ أخير. وثمة الكثير من القصص التي كُتبت تمجيداً للفتيات «المخلصات» اللّواتي أنقذنَ مزرعةَ العائلة من خلال التضحية بأجسادهنّ.

ولم تستطع سوى قلة قليلة من الخليلات، وعدد أقلّ من المومسات، الارتقاء إلى مستويات عليا من النفوذ الاجتماعي. اللّواتي استطعن الارتقاء كنّ لبوات عالم «الأحياء السعيدة»، لكنهنّ الاستثناء الذي أثبت صحّة القاعدة. إذ ثمة آلاف من الفتيات اللواتي كنّ يعشن حياة بائسة. البعض منهنّ كنّ يتزوّجن في منتصفِ العمرِ، وغالباً كزوجة ثانية أو ثالثة، لتاجر ثري، (وفي الواقع كمحظية) وأحياناً، كأمّ بديلة لأطفال يتامى.

ومن دون أدنى شكّ، كانت حياةُ النساء اليابانيات مكفهرّة وبائسة جداً. ولا يستطيع أحدُنا أن يجزمَ بأن مصيرهنّ كان أكثر سوءاً من نظرائهنّ الأوروبيات والإفريقيات والآسيويات والأمريكيات، خلال الحقبة ذاتها. والمثير للحنق، بوجه خاصّ، أن تقرأ هذا العتب الأخلاقي المؤسّسي الذي يوجّهه كايبارا إليهنّ:

> ينبغي أن تنظرَ المرأةُ... إلى زوجها كمولىً لها، وينبغي أن تقوم على خدمتِهِ، متعبّدةً خاشعةً، وأن لا تحتقره أو تستخفّ به. إن الواجب الذي يقع على كاهل المرأة، مدى الحياة، هو الطاعة.... وينبغي على المرأة أن تنظر إلى زوجِها وكأنه السماء ذاتها، وأن لا تشعرَ بالإعياء وهي تفكّر كم ينبغي عليها التضحية في سبيله، وبالتالي

تتجنّب التأنيبَ الإلهي (4).

الحواشي

1- يمكن العثور على ترجمة مناسبة، مع أنها مجتزأة، في كتاب باسيل هول تشامبرلين «أشياء يابانية» (روتلاند تتل، 1971، الطبعة الأولى) 502.

2- المصدر نفسه.

3- هذا الادعاء أطلقه غاري ليوب في كتابه «»الخدم والعمّال في مدن توكوغاوا في اليابان» (برنستون: مطبوعات جامعة برينستون، 1992)، وأيضاً في كتاب حرّره نيشياما ماتسونوسوكي «ثقافة إيدو: الحياة اليومية والتنوع في اليابان الحضرية، 1600–1868، » ترجمة وتحرير جيرالد غرومر (هونولولو: مطبوعات جامعة هاواي، 1997)، 45.

4- تشامبرلين، «أشياء يابانية»، 505.

الفصل الحادي والعشرون

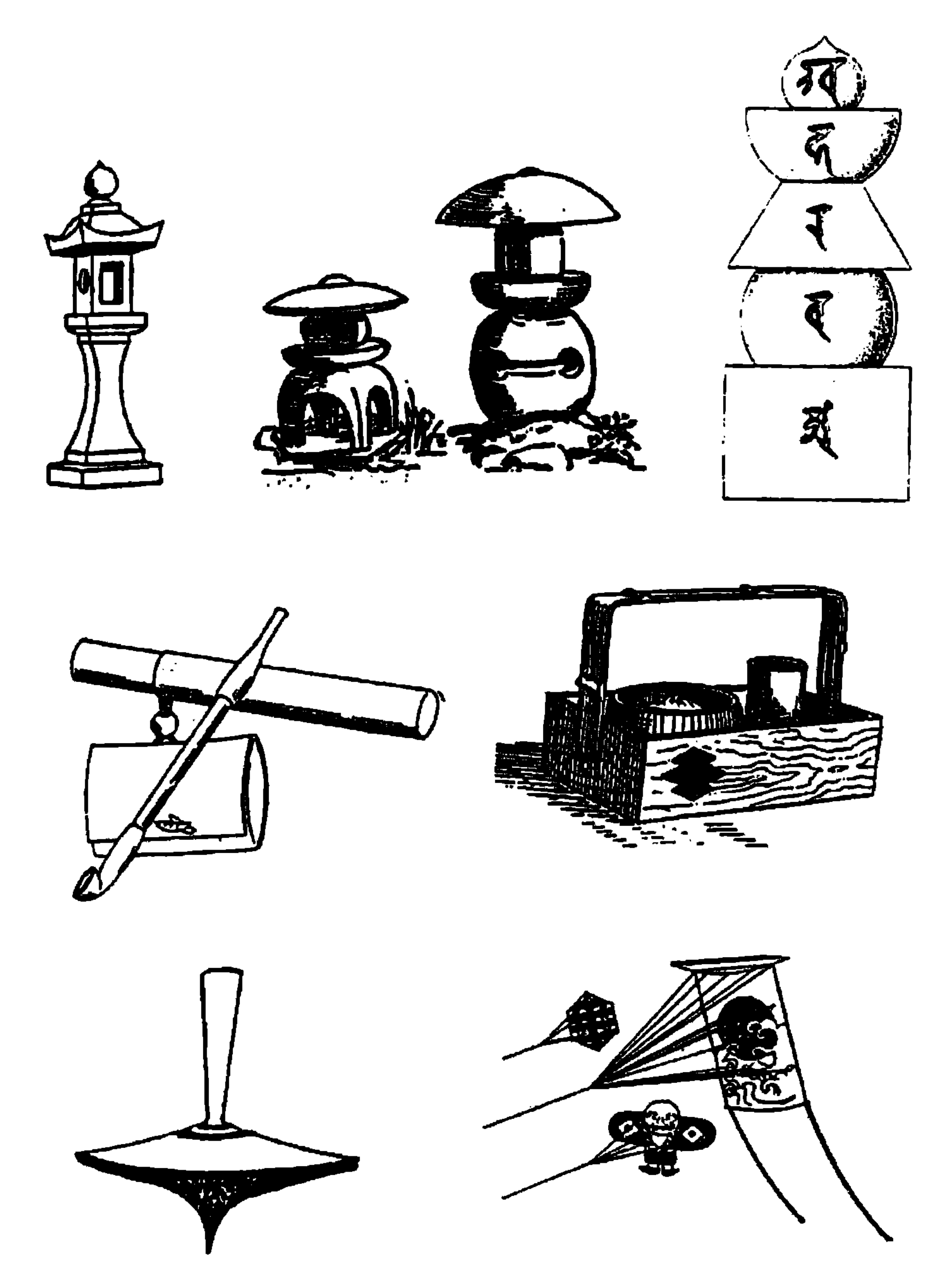
التسلية والترفيه

بدت أوقاتُ الترفيه وتزجية الوقت من الأمورِ النادرةِ للكثيرين من الرّاشدين لأنّ الحياةَ كانت قاسيةٌ جدّاً في معظم أرجاء البلاد. وبين صفوف الفلاحين، كانت الحالة الوحيدة «لتزجية الوقت»، وسط مهمّات الموسمِ الزّراعي التي لا تنتهي، هي الانصراف إلى صناعة موادّ أخرى لتسهيل حياتهم، نوعاً ما. إنّ حياكة سلال القشّ والقصب، والصنادل والقبّعات، والمعاطف المطرية، وصنّارات السمك، والحُصر المتنوّعة، كانت تستغرقُ جلّ الوقتِ، خلال فصل الشّتاء. قلّة قليلة من الفلاحين كانت تقوم بصناعة المراوح والمظلّات وغيرها من الموادّ المصنوعة من الورق والخيزران، لكي يبيعونها في السوق، وانصرف معظم المزارعين إلى تصنيع الأشياء التي يستخدمونها هم أنفسهم. تزجيةُ الوقتِ الحقيقيةِ الوحيدةِ للمزارعين، كانت محصورة بالعُطَل (ماتسوري)، أيام موسمِ الحصاد، خلال رأس السنة الجديدة، وتقديم التشريفات إلى أرواح الأجداد (الكامي). ويمكن للمزارعين أن يستمتعوا قليلاً حين كانوا يذهبون إلى بلدات السوق المجاورة، أو حين كانوا يذهبون، بحكم الواجب، إلى ممارسة طقسِهم السنوي، المناهض للمسيحية، عن طريق الدَعسِ على الأيقونات (فومي–إي) في المعبد البوذي المحلّي.

وكان يُسمَحُ لأطفالِ الفلاّحين، قبل أو بعد انتهاء واجباتهم الزراعية، التي يبدو أنّه لا نهايةَ لها، بالتسلية واللعب. ويمكنُ للمرءِ أن يتخيّلَ أنّ الأطفالَ كانوا يبتكرون ألعابَ المطاردةِ، والسباقِ، والملاحقةِ، والرّمي، والالتقاطِ، والسباحةِ، والتزلجّ على الثلّجِ، وما شابهَ ذلك. وبما أنّ الأطفال متشابهون في السلوك في كل مكان في العالم، فمن الصعب أن لا نتخيّلَ لجوءَ الأطفالِ الكبار إلى الإمساك بالأطفال الصغار وتعذيبهم، أو الإمساك بالحيوانات الصغيرة والأسماك، والسحالي، والطيور، والحشرات. وفي فصلي الرّبيع والصّيف كان الأطفال يبتكرون لعبةً خاصّةً، من اصطيادِ ومحاربةِ ذبابِ اليعسوب (تُربَطُ بخيطانِ الحريرِ). وفي الخريف، كان الأطفالُ يلعبون مع الحباحب والجداجد. إنّ سقسقةَ (موشي–كيكي) هذه الأخيرة كانت تُعتَبرُ لطيفةً «وفأل خير». وكانت تُصنَعُ أقفاصٌ صغيرةٌ من الخيزران لوضع حشرات الجدجد التي تمّ اصطيادها، فضلاً عن العصافير من أجل تغريدِها. وثمة سلوكٌ طريفٌ يتمثّلُ باصطيادِ العصافيرِ وبيعِها إلى بوذيين أتقياء يقومون بإطلاقِ سراحِها. وكانت صفوفُ الأقفاصِ تتكدّسُ فوق بعضِها البعض على طولِ الطرقِ باتجاه كلّ معبد. ويمكنُ للحَجيج أن يشتروا طائراً، مع بخّورهم وبطاقات نُذُرِهم، (راجع الفصل الرابع)، ثم يطلقونَهُ مع صلواتِهم. وكان يُعتَقدُ بأنّ الطائر سوف يحملُ صلاتَهم إلى بوذا.

كما أنّ الأطفالَ كانوا يلعبون لعبةَ حسابٍ مثل اللّعبةِ الغربيةِ عن مقصّ الورقِ والصّخرةِ، ولعبةٍ شبيهةٍ بالدحل أو «الكلّة»، التي كانوا يلعبونها بحبّات الكستناء. وثمة تسلّق الأشجار، والمشي على الركائز الخشبية (أكثر شيوعاً في المدن)، وألعاب التوازن فوق الجسور الخشبية، والقفز فوق الصخور، والغمّيضة، وغيرها من الألعاب التي كانت مألوفة للأطفال في العالم أجمع في الأرياف.

وكان أطفالُ الرّيف أيضاً يحصلون على ألعابٍ صغيرةٍ معوجّةٍ، يقدّمها أقاربهم لهم، وليس آباؤهم لأن هؤلاء كانوا يخشون أن «تفسد» هذه الألعاب أبناءهم. وكان يمكن أن توجد الصفّارات، والنايات، وألعاب المدوّمة، والرّماح، وشبكات الفراشات والأسماك، والدُمى الصغيرة، وغيرها من المواد المصنوعة بمهارةٍ عالية، في كلّ مكان تقريباً. ومن الطّريف أنه قلّما كان يوجدُ في الرّيف أقواس وسهام، لأن



من الأعلى: ثلاثة نماذج من القناديل الحجرية؛ صرح «غورينتو» مع حروف سنسكريتية تمثل (من الأعلى إلى الأسفل) الفراغ، الريح، النار، الماء، واليابسة. في الوسط: غليون كايسيرو فوق علبة تبغ تاباكو–آير؛ صندوق تاباكو–بون للتبغ «هيباتشي»؛ في الأسفل: طائرات ورقية للأطفال من كل الأنواع. (رسوم الصف الأعلى لشيلاّ مايرز، ورسوم الصف الأوسط لرشايل سميث، ورسوم الصف السفلي لماثيو نيتسش)

هذه كانت تُعتبر أدوات حصرية لطبقةِ السّاموراي. وقد وُجدت وثائق تدلّ على أن جامعي الضرائب من الساموراي كانوا يصادرون حتى سهام وأقواس اللّعب، لأنه يُحظّر على المزارعين «أن يتسلّحوا».

وثمة لعبةُ «الإيقاع أرضاً» (نيكّي) حيث تُغرَزُ عصاً في التربة، ويتبادلُ الأطفال الدور في إيقاعها أرضاً، من خلال رمي قضبانٍ باتجاهها. وكانت الطائراتُ الورقيةُ تُصنَعُ لرياحِ الخريفِ والرّبيعِ، لكنها لم تتطور لتصبح لعبة الحرب بالطائرات الورقية، في الرّيف، ربمّا خوفاً من أن تؤذي المنافساتُ نباتات الأرزّ في الحقول.

وكان الأطفال يلعبون، غالباً، لعبة (ميكاكوشي)، الكثيرة الشبه بعكّاز الأعمى، إضافة إلى لعبة (أونيغوكو)، التي تشبه «الروفر الحمراء» حيث يحاول طفل واحد اللحاق بآخر، بينما مجموعة من الأطفال تركضُ من جانب إلى آخر. (1) لعبة أخرى شائعة هي (فوكووراي) وتشبه كثيراً لعبة تثبيت الذيل على الحمار. إذ يحاول الأطفالُ تصفيفَ قصاصاتٍ من الورقِ مقصوصة في شكل عيون وأنوف وأفواه، لتشكيل ملامح وجه ما.

وأثناء احتفالات رأس السنة، كان الشبان الصغار يعقدون جماعات لحمل محفات الكامي (ميكوشي)، وتنشأ هناك منافسات وألعاب، لاختبارِ همّتهم. كما شاعت أيضاً مبارياتُ المصارعة (ارجع إلى مناقشة السومو لاحقاً)، ولعبة شدّ الحبل. واللعبة الأخيرة كانت تُمارَسُ كي لا يخسرَ أحدُ الفريقين. إذ يتصارع الفريقان ضد بعضهما، ولكن حين تبدأ كفّة أحدهما بالفوز، ينصرف بعض أعضاءِ الفريق الأوّل بالالتحاق بحبل الفريق الآخر، لخلق توازنٍ في المنافسة. وكانت المنافسة تنتهي حين ينقطع الحبل، ويُطرح الجانبان أرضاً، ويعلو الضحك، بعد التأكّد أن الجميع خرج فائزاً، ولم يخسر أحد.

وكانت مصارعة الإبهام تتمتّع بشعبية كبيرة في احتفالات القرى أيضاً. إذ يشتبك خصمان بالأصابع، على طريقة المصافحة، ثم يتصارعان لمعرفة من يستطيع ليّ إبهامِ الآخر. كما سادت مصارعة الساقين (وقد ظلّت تعُرف في الغرب بالمصارعة الهندية حتى وقتٍ قريب) التي تقومُ على إقفال ساقي الخصم حول ساقي المتباري. كما شاعت

لعبةٌ طريفةٌ تقوم على رفع الخصم عن الأرض، حيث يقف المتباريان متعاكسين، كلٌّ يديرُ ظهرَهُ للآخر.

تسلية السّاموراي: ومن المثير للاستغراب أن تكون الطبقة التي تمتّعت أكثر من غيرها، بالألعاب والتسالي، هي طبقة الساموراي، حيث نشأت العديدُ من الألعاب من تمارين وتدريبات جسدية، لكن قسماً كبيراً منها استُورِد من رجال حاشية «هيان» العريقة. وكان معظم رجال الساموراي شغوفين بلعبة «غو» أو (إيغو)، وهي عبارة عن لعبةِ استراتيجية المحارب التي يمكن أن تكون غاية في التعقيد، وتستهلك الكثير من الوقت. ومبدأ اللعبة يعتمد على محاصرة أحجار الخصم (سوداء أو بيضاء) بأحجار أخرى، وبالتالي تثبيتها أو «تجميدِها» في مكانِها. في نسخة أخرى تُعرف بلعبة «خمسة من الأصل ذاته»، (غوموكو نارابي) يحاول اللاّعبون أن يكونوا سبّاقين في ترتيب خمسةٍ من أحجارِهم في شكل نسق، بينما يعيقون الخصمَ من فعلِ الشّيء ذاته. وكان الكثير من الساموراي يفضّلون لعبة «شوغي»، الشبيهة كثيراً بالشطرنج الغربي (كلا النموذجين يعودان في أصلهما إلى الهند أو بلاد فارس)، حيث تتوزّع عشرين قطعة في كلّ جانب، فوق واحد وثمانين مربّعاً (تسعةُ صفوف بتسعة أخرى). القطع التي تُقتَلُ يمكن أن يستخدمها الخصم، والقطع التي تعادلُ البيادقَ، يمكن «ترقيتها» لتكتسب حركات إضافية.

واستعار رجالُ الساموراي الأكثر رقياً ألعاب صالونات رجال الحاشية. كانت لعبة «هانا–غارودا» أو (ورق اللعب–زهرة) شائعة جداً لدى طبقة الإنتلجنسيا. إذ توجد ثمان وأربعون ورقة في الحزمة الواحدة، تُوزّع على أربع مجموعات، من اثنتي عشرة ورقة: عصفور، وزهرة، وفراشة، وقصيدة عن كلّ شهر من أشهر السنة الاثني عشرة. وثمة لعبة ورق أخرى تتطلّب من اللاعب أن يتذكّر إشارات إلى مائة قصيدة مشهورة (أو ما يعادلها من مؤلّفين). وظلّت ألعابُ البخور والعطر (كيكي–كو) تتمتّع بالرواج بين صفوف النخبة. ويتبارى اللاعبون على تسمية العناصر المكوّنة للرائحة. أما المباريات الشعرية الجماعية (رينغا) فظلّت تُقام (راجع الفصل الثاني والعشرين)

على قدمٍ وساق. كان أحدُ الشُعراء يكتبُ بيتين من الشِعر، ويجيبُ الشاعرُ الثاني ببيتين من الوزنِ نفسِهِ، معتمداً على قواعد معقّدة من الإحالات الأدبية والتاريخية، المناسبة للموسم، والمزاج، وتوقيت اليوم، والحقبة التاريخية.

وثمة طيفٌ واسعٌ من أشكال التسليةِ والترفيه «المتأثّرةِ بفلسفةِ زِنْ». وقد ساهمت الذائقة الشفّافة والبسيطة لمعتقدات «زِن» بانتشارِ فنونٍ عديدةٍ مثل تنسيق الزهور، وتذوّق الشاي، ونحت الصخور، ونزعة تصغيرِ الأشياءِ، وتقدير المعنى الضبابي والمضمر والموحي للفنّ. وثمة مدارس عديدة من «هانادو» أو «طريقة الزهور». أهمّها «إيكيبانا»، التي طبّقت قواعد وأعراف صارمة في تنسيق الزهور. وتركت فلسفةُ الكونفوشيوسية الجديدة أثراً على هذه المدرسة، عن طريق إعادة ابتكار صورة مصغّرة عن الكون بواسطة الزّهور مع فضاءات وعناصر مختلفة، لتجسيدِ السّماءِ والأرضِ والإنسانِ. وذهب المتحمّسون لطقوس «تشانويو» إلى تخومٍ مدهشة في تطوير ذائقتهم لفنّ الشّاي. وتمّ ابتكار أوان باهظة الثمن، وعلب وخفّاقات وفناجين صغيرة، واعتُمدت الهندسة لابتكار نكهة طبيعية وأصيلة من جماليات الشّاي. واعتاد هيديوشي، الذي كان من المغرمين جدّاً بالشّاي، على الإنفاق كثيراً لشراء أوانٍ صينية وكورية خاصّة، ويُقال إنه استمرّ في التبادل التجاري مع الصين، حباً بأدوات الشاي الخاصّة، أكثر من حبّه للحريرِ المُترَف. وربما كان هذا ضرباً من المبالغة، شيئاً ما. في القرن الثامن عشر، كان كلّ رجلِ ساموراي تقريباً، ومعظم التجار الأثرياء، يختزنون معرفةً عميقة بطقوس الشاي وجمالياتها. واعتُبرت عاداتُ الشاي من الأنماط القليلة النادرة في تزجية الوقت، ويتشارك فيها الرجال والنساء معاً، ويستمتعان بها.

«بونساي» (النباتات القزمة) أو «فنّ تعذيب النباتات الصغيرة» كما وصفتها إحدى العبارات الغربية، كانت تتطلّبُ تشذيباً متأنّياً للنباتات القزمة بما يتناسبُ مع «المثال الفنيّ». وأُنفِقَ الكثيرُ من الجهدِ والعنايةِ الفائقةِ على هذا الهوس. وأُنفقت سنوات، بل عقود، في رعايةِ وترتيبِ نموّ الشجرِ حتى أنّ العيّنات الصغيرة باتت تُجسّدُ الرّسومَ الصينيةَ القديمةَ. وقد استخدم بعضُ المتحمّسين أسلوب (بونساي) في تنسيق الحدائق الصخرية، وابتكار «ومضات من الطبيعة»، من خلال استخدام عناصر

أساسية كالتراب والصخر والماء والخضرة، في أماكن صغيرة جداً. ومن أشهر الحدائق الصخرية تلك التي توجد في معابد رايونجي، وكينكاكوجي، في كيوتو، ولكن علينا أن ندرك بأنّ كل ساموراي تقريباً، وكل تاجر غني، وكلّ إداري، كان يحبّ التبجّح بحديقةِ منزلِهِ الصخريةِ، المرتّبةِ بدقّةٍ فائقةٍ. وكانت الغاية القصوى هي إعادة ابتكار الطبيعة حول كوخ للشاي، صعقه الطقس، وخلا من كلّ زخرفة، داخل مساحة عمرانية ضيّقة. وكان المهتمون ينفقون مبالغ طائلة للحصول على قناديل بوذية حجرية، مصعوقة بتقلّبات الطقس، فضلاً عن الجسور الصخرية، وحتى الصخور، ذات الأشكال الفريدة. أما المساحات الخضراء فيمكن استنباتها، والعناية بها، وفقاً للصورة «الطبيعية» المرسومة في رسومات «زن» للمناظر الطبيعية.

وقد ضمّت الفنونُ الغرافيةُ للساموراي ما يُسمى «شودو» أو (فنّ الخطّ)، الذي تحوّل إلى هواية لآلاف المتحمّسين. ولأن الأحرف الأبجدية، الصينية واليابانية، هي في أصلها تصويرية، أسلمت الكتابةُ قيادَها للخطّ المنسال، وللتصوير الفني للمزاج والأسلوب. وتمت يدوياً، وباجتهادٍ كبير، صناعةُ الورقِ الفخم، والحبر المتلألئ، (راجع الفصل الثالث عشر)، فضلاً عن أنواع مختلفة من أدوات (فرشاة) الكتابة الضرورية لخلق «يدٍ» ماهرة.

وتركت الرّسومُ الصينيةُ وفنّ الخطّ الصيني، من حقبة سونغ، أثراً عميقاً في تطور فن «الرّسم المغسول بالحبر» أو (سومي-إي). واستُخدم الرشّ والتنقيط والغسل بالحبر (من هنا التسمية) للإيحاء باللُمع الغامضة، غير المتبلورة، للحدس، والذي هو الغاية القصوى للتأمّل في فلسفة «زن» (زَازِن). الغربيون الذين شاهدوا رسومات الحبر في القرن السادس عشر انبهروا من شدّة افتقارها المدقع للتفاصيل. أولئك الذين شاهدوها في القرن التاسع عشر اندهشوا من طريقة استخدامها للفضاءات (السلبية) البيضاء. وغالباً ما كان الافتقارُ للحبر، مثلما اعتاد الرّسامون أنفسهم على الجدل، أكثر قدرةً على التعبير، من الشكل والخطّ، اللّذين يخلقُهما الحبر نفسه. وانحازت الأساليب الفنية الأكثر غموضاً وصقلاً إلى أسلوب الرسم المغسول بالحبر. وقد استقطبت هذه الرسومُ ألواناً رئيسية باذخة، بما في ذلك استخدام غبار الذّهب والفضّة، الذي كان

يُمزَجُ مع دهان الألوان أو الطلاء. هذه الرسوم الأخيرة، حظيت بجماهيرية واسعة في زخرفة مساكن أمراء الإقطاع وحتى قلاع الشوغن، وقصر الإمبراطور. واستمرّ أسلوبُ (سومي–إي) بالهيمنة على زخرفات المعابد. وسوف نحتفظ بالحديث عن أكثر أشكال الرّسم شيوعاً (يوكيو–إي) إلى الفصل الثاني والعشرين.

وكانت توجدُ أنواع مختلفة من ألعاب الكرات. والأقدمُ تُدعى «كيماري»، وقد أتت، على الأرجح، من الصّين، عبر كوريا، خلال القرن السادس. إذ توجد حلبة، تحيط بها «شجرات» أربع، توضع في كلّ زاوية، (تمثّلُ الفصولَ الأربعةَ والجهات الأربع)، ويتنافس المشاركون على إبقاءِ كرةٍ مصنوعةٍ من جلدِ الوعلِ وقضبانِ الخيزران، في الهواء، من دون استخدام الأيدي. الغربيون الذين يعرفون «الهوكي» لن يجدوا صعوبةً بالتعرّف على اللّعبة، لكنّ الشبّان الصغار قلّما كانوا «يفوزون» بهذه المنافسات، لأنّ الحكّام كانوا يفضّلون السلاسة والأسلوب على المقدرة الرّياضية. والقاعدة هنا هي أن يحافظَ اللاعبون على التناغم والتوزان (الكرة) في الطبيعة (الحلبة). وكان يتمّ حرقُ عودٍ من البخور كساعة توقيت للعبة. (2)

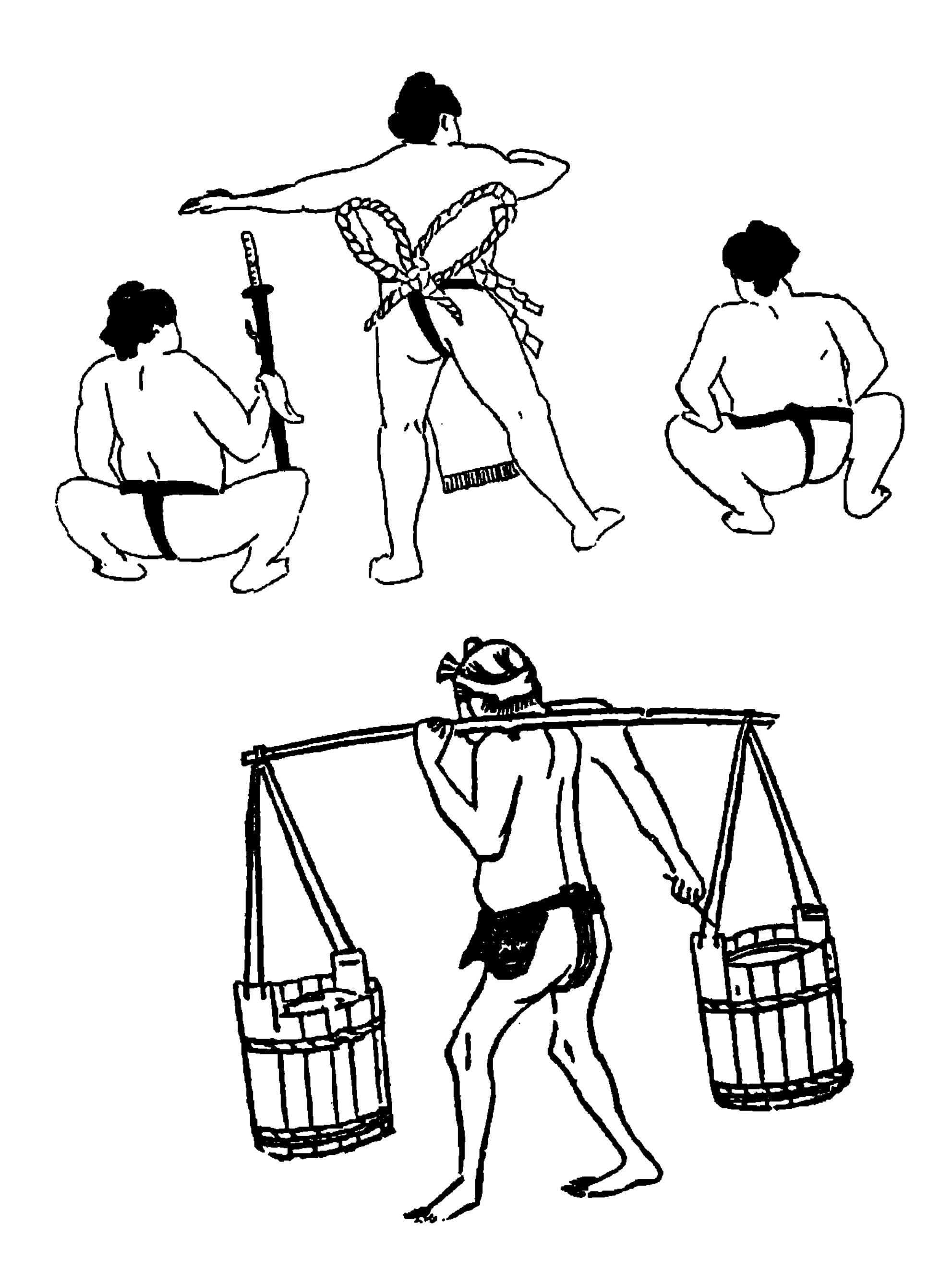
وثمة نوع من الهوكي الميدانية أو لعبة «خبط عشواء» (غيتشيو)، تمّ اقتباسها من لعبة «البولو» (داكيو). وتُلعب داكيو من قبل سبعة رجال فرسان في كلّ جانب. والعصيّ المستخدمةُ تشبه مضاربَ «اللّكروس»، مع شبكاتٍ صغيرةٍ مثبّتة في نهايتها. وهدفُ الشّوطِ الأوّل من اللّعبة، هو حملُ، ودحرجةُ، ورميُ كرات الفريق الخشبية الملوّنة داخل شباك المرمى الصغير (يبلغُ قطره ثمانية عشر إنشاً) في الوقت الذي يسعى اللاعبون إلى منع الفريق الخصم من تسجيل ذلك. في الشوط الثاني، يسعى الفريقان للسيطرة على كرةٍ واحدةٍ (مثل لعبة البولو الهندية). الفريق الذي يسجّل الهدفَ يفوزُ بالمباراة. (3) ثمة لعبة مشابهة تُلعب بواسطة مضارب، تحاول إبقاء الكرة الصغيرة (شتكوك) في الهواء بين فريقين. إنها شبيهة بلعبة تنس الرّيشة، ولكن مع عددٍ أكبر من اللاّعبين، ومن دونِ شَبَكة.

رياضة أخرى، مرتبطة بالفروسية، هي رمي الكلاب (إنّو– أومونو) بالسهام. يقومُ رمّاحون، يمتطون أحصنةً، بمحاصرة الكلب، ثم يقومون برميه برشقات من

السهام بالتناوب، لإظهار مهاراتهم في الرّمي. وثمة رياضة أخرى مرتبطة بالرمي، هي «يابوسامي» (4) وتُقام عادةً في معابد الشينتو، وتكون مكرّسة لكامي الحرب، هاتشيمان، وبخاصة بعد العام 1725. (5) وبناءً عليها، يمتطي الفرسان الرماة صهوات خيولهم بأقصى سرعة ممكنة، ضمن مضمار محدد، ثم يطلقون السهام باتجاه أهدافٍ صغيرةٍ وضيّقةٍ. وكانت هذه الرياضة تحتاج إلى مهارات فائقة، (في الفروسية أو الرمي معاً) وتركيز كبير. ويقال إنّ الفائزين يكونون في حال «اتحاد مع هاتشيمان».

ثمة أشكال أخرى من الترفيه المرتبطة أيضاً بمهارات الحرب. ومن الواضح أنّ عراك الديوك «توري–أواسي» واقتتال الكلاب «إنو أواسي» منشؤها ساحة المعركة. وكذلك أيضاً بعض المنافسات الفردية «تشيكارا–إيشي»، التي تعتمد على جولات من القوّة مثل رفع العوارض، ومخازن الأرزّ، أو براميل الساكي. وثمة «فن سحب السيف» (تاتشيكاكي) الذي كان يمارسه العديد من رجال الساموراي. والفكرة هنا هي سحب السيف في وقت متزامن من غمده وتوجيه طعنةٍ نجلاء، في حركةٍ واحدةٍ، سريعةٍ ورشيقةٍ. كما أنّ فنّ الرّمي الذي يمارسُهُ الفارسُ راجلاً (كايوجوتسو)، بالمقارنة مع تنويعات الرّمي، على صهوةِ الخيلِ، (يابوسامي)، وفن الفروسية (باجوتسو) وسباق الخيل (كيبا)، ورمي البندقية (هوجوتسو)، وسباقات المشي في مضمار وعرٍ، تعود في أصولها جميعاً إلى فنون الحرب. (6)

السومو، والتي تعني حرفياً «رقصة بسيطة»، تعود إلى فنّ الحرب في أصولها، لكنها أيضاً مرتبطة بدِين الشينتو. وتعود هذه التقاليد إلى عصور ما قبل التاريخ، حيث ذُكر السومو في كتاب الكوجيكي. ولم يكن قد بدأ كرياضة، بل كشكل من أشكال تلقّي الوحي. وقد ساد الاعتقاد بأنّ الكامي سوف «تجيب» عن أسئلة من خلال تفضيل مصارع على آخر. وكان الكهنة الشامان هم الذين يشرفون على المباريات، التي جرت العادة أن تُقام في باحات المعبد. كانت تُرسم دائرة صغيرة على التراب، والمصارع الذي يُجبر على الخروج أولاً من الدائرة يُعتبر خاسراً. خلال الحقبة الإقطاعية، عمد المحاربون إلى اختبار قوّتِهم أمام الخصوم، وكانت أحياناً، تُحسَمُ بعضُ «المعارك» من سفك دماء، من خلال مباراة مصارعة. وكان أمراءُ الحربِ يشجّعون رياضة السومو



من الأعلى: ثلاثة رجال سومو «ريكيشي» (افتتاح المناسبة بسيف، وغطاء مزخرف للخصر «ماواشي»، وانحناءة تقليدية. في الأسفل: حامل للماء بواسطة عصا الكتف التقليدية. (رسوم الصف العلوي لمايكل بيريللو، والرسم السفلي لراشيل سميث)

من أجل تحسين التدريب الجسدي والذهني لمحاربي الساموراي.

مع القرن الخامس عشر، أصبحت جولاتُ السومو، وبطولاتها الكاملة منتظمة ومنهجية. ويمكن اعتبارُ أنواعِ الإمساكِ بالخصم، وشدّه، ورميه، وغيرها من المناورات، حربية في أصولها، بيد أن تأثير ديانة الشينتو، يمكن أن يُرَى من خلال استخدام الملح كعنصرٍ مطهّر، وفي ارتداء الحكام (غيوجي) ملابس كهنة الشينتو (يحملون مروحة حربية للإيعاز بقراراتهم)، والطريقة التي تُزيّنُ فيها خيمة البطولة على طريقة المعابد. في القرن السادس عشر، أضحت لعبةُ السومو شكلاً من أشكالِ الترفيهِ، وأيضاً مصدراً للنقود. وباتت تُقَامُ، في كلّ احتفالٍ للقرية، دورة مباريات تنافسية أو استعراضية.

وقد سعى أمراءُ الإقطاعِ إلى إقامةِ منافساتٍ دورية في الأقاليم الخاصّة بهم. واعتاد أودا نوبوناغا إقامة دورات ضخمة، كما فعل هيديوشي وإياياسو. مع أواخرِ القرنِ السّابع عشر، نُظّمت فرق لمصارعي السومو المحترفين (ريكيشي)، في دورٍ (بيا) راحت تقيم دورات في معظم المدن الرئيسية. وقد وُضِعت قواعد صارمة، وتمّ تدريبُ الحكّام ومنحهم الشهادات، وكان مصارعو السومو هم الذين يحصلون على جميع جوائز وأوسمة هذه الرياضة. في عام 1717 تمت طباعة برامج خاصة لهذه الدورات، وتم اعتماد طقوسٍ وأعراف معقّدة لهذه البطولات.

خلال عقد كاملٍ من عام 1740 تمّ تنظيم جولات نظامية في إيدو، على مدار مرتين في السنة، كما أُقيمت بطولات أخرى في أحياء «هوري» في أوساكا، والمناطق السكنية من «شيوغاوارا» في كيوتو. وأضحت طقوس التصفيق باليدين للفت انتباه الكامي، وضرب الأرض بالأرجل، لطرد الأرواح الشرّيرة، من الحركات النموذجية، والإجبارية في هذه الرياضة. وفي بداية كلّ مباراة، كان يمشي المصارعون في حلقة استعراضية، كل منهم يرتدي رداءً من الحرير، تزيّنهُ على نحوٍ رفيع، ريشةُ الأميرِ الإقطاعي التابعين له.

خلال تلك الفترة، تقريباً، تمّ تطوير نظامٍ من التصنيف. وتقاسمت المراتب الثلاثة الأولى «أوزكي» (سانياكو)، و«وسيكيواكي» و«كوموسوبي» (البطل الأكبر «يوكوزونا» تحول إلى تصنيف «سوبر» في القرن التاسع عشر) عائدات رسوم الدخول،

وسُخّر قسم من هذه العائدات للمراتب الدنيا (ماكو-أوتشي) من مصارعي السومو المحترفين، حتى يكون بمقدورهم شق طريقهم باتجاه المراتب الثلاثة الأولى. وكان يُسمَحُ للأبطال السابقين الاحتفاظ بشيء من منزلتهم، والتصرّف كحكماء السومو. في عام 1780، وجد حوالي ست وثلاثون داراً لتدريب السومو، كما تأسّست هيئة وطنية تضم أبطال أوساكا وكيوتو المحترفين.

وكان يتمّ تجنيد الشبّان اليافعين، وتدريبهم بعناية فائقة في هذه الرياضة. ومع نهاية القرن الثامن عشر، صار يتمّ اختيار المصارعين للقيام بأدوار ترفيهية، ليس فقط بناءً على حجومهم، بل وقوّتهِم وبراعتِهم. وقد أضافت الأنظمةُ الغذائية الخاصّة طوقاً هائلاً، لكنها أيضاً قصّرت من أعمار هؤلاء العمالقة.

الفنون القتالية: أن نضمّ ما يُسمّى الفنون القتالية إلى هذا الفصل قد يبدو مضلّلاً، شيئاً ما، لأنّها تُعتبر، بشكلٍ أو بآخر، طرق حياة، أكثر منها ترفيهاً. لكنها مع ذلك ليست مقيّدةً بالدّين، حصرياً، رغم أنّ بعض مدارس الفنون القتالية ابتكرت فلسفات ذهنية خاصّة بها، واستعارت الكثير من ديانة الشينتو وفلسفة «زِن»، وبعض طوائف البوذية.

وتعودُ أصولُ بعضِ هذه الفنون إلى قواعد حربية، وليس، عموماً، من طبقة الساموراي. وقد طوّر الساموراي لعبةَ «كيندو»، وهي فنّ المبارزة بالسيوف الخشبية (بوكين) أو الخيزران (شيناي)، وفنّ سحب السيوف، خلال تدريباتهم القتالية، أما ما يُسمّى تقنية اليدين الفارغتين فطوّرها «الجنودُ المشاة» غير المسلّحين، والرّهبان المحاربون. ولأنّ ما يُسمى حملة «صيد السيف» التي شنها هيديوشي قد جرّدت الجنود المشاة من سلاحهم، في عام 1587، ولأنّ الرّهبان البوذيين حُظّر عليهم الاستمرار في طرائقِهِم شبه الحربية، التي كانوا يتبعونها في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، طوّر الجنودُ والرهبانُ طرائقَ في الدّفاع عن النفسِ من أجل حمايةِ أنفسِهم.

وظلّت أصول الكاراتيه، وجيو-جيتسو، والجودو والآيكيدو، والسوجتسو، والناجيوازا، والآتيوازا، وهابكيدو، وسواها من الفنون القتالية، مغلّفة بوشاحٍ من

السرّية والخرافة. وكل لعبة من هذه الألعاب كانت تمجّد مؤسّساً يتمتّع بكاريزما وحضور، ويجمع التلاميذَ، وصبيان الأديرة، في زوايا صغيرة من أبنية المعابد، والأضرحة والمزارات، بعيداً عن أعين جواسيس الساموراي. وقد عزا بعض الباحثين بدايات خبراء «اليد الفارغة» إلى قرى المحاربين البوذية (بيورلاند)، شمالي مدينة كيوتو. آخرون افترضوا بأنّ العديد من هؤلاء هم أتباع للكاهن نيتشيرن، من القرن الثالث عشر.

مع منتصف القرن الثامن عشر، أصبحت لعبة الكيندو رياضةً ترفيهيةً واسعةً الانتشار. وازدهرت أكثر من مائة مدرسة، وأضيفت العديد من التعديلات إلى الفنون القتالية. أولاً، لأنّ المبارزة بنصال سيوف حقيقية كانت تشكل خطراً حقيقياً، حتى أنّ حكومة باكوفو اعتبرت هذا النوع من الممارسة غير قانوني. وتم تطوير سيوف خشبية صلدة (بوكن)، مع نماذج من الخيزران الصقيل، إضافة إلى ابتكار قطع عديدة خصيصاً لصناعة درع محاربِ الكيندو. وطوّرت العديدُ من المدارس تمارينَها الخاصّة بها (كاتا)، ومع نهاية تلك الفترة، كانت قد انطلقت دوراتُ ومبارياتُ المدارس الداخلية المتبادلة.

الحواشي

1- وليام مي «رياضة» في الكتاب الذي حرره ريتشارد بورز وهايتوشي كاتو «كتاب اليد للثقافة الشعبية اليابانية» (ويستبورت، غرينوود برس، 1989)، 169.

2- ارجع إلى الوصف الساخر والملوّن الذي يقدّمه تشامبرلين للرياضة في كتاب باسيل هول تشامبرلين «أشياء يابانية» (روتلاند، توتل، 1971)، 384.

3- راجع رينيه هيسلينك، «صلاة المحارب: توكوغاوا يوشيموني يجدد طقوسَ يوبوسامي، » في كتاب «جورنال الفنون المادّية الآسيوية» 4:4 (1995)، 41-49.

4- المصدر نفسه، 45.

5- راجع مي «رياضة».

6- ارجع إلى أنواع من الرياضة كما وصفت في كتاب «موسوعة كودانشا عن اليابان» (طوكيو، كودانشا، 1989).

الفصل الثاني والعشرون

تسلية أهل المدن

حاكى سكّان المدن الأغنياء أسلوبَ وذائقةَ أسيادِهم السّاموراي. غير أن أنماط التسلية والترفيه لهؤلاء كانت أقرب إلى عامّةِ النّاس. وكان لأطفال المدن، عملياً، وقت أوسع للتسلية من أطفال الفلاّحين، ولكنهم كانوا يفتقرون للحقول المفتوحة، والأنهار، والشّواطئ، التي يلعبون فوقها. ولأنّ المدن تكتظّ بالحرفيين والأدوات، كانت الدّمى المصنّعة هي الأكثر شيوعاً. الراكيتات والمضاربُ (ما يشبه مضارب كرة الرّيشة ولكن من دون شبكة)، وكرات ومضارب الكريكيت، ولعبة الدوّامية، وغيرها، كانت الأكثر انتشاراً، إضافةً إلى ألعاب ودُمى الأطفال. وكان ثمة العديد من ألعاب الكرات المستوردة من طبقة الساموراي.

والمعروف أنّ معظمَ أطفال المدن يخضعون للتدريب منذ سنّ صغيرة، لكنّ الفترة التي تسبقُ ذلك لا بدّ أنها كانت مملوءة بالألعاب الاعتيادية التي يمارسها أطفال المدن في كل بقاع العالم. وكانت نشاطات عدة مثل المطاردة، ولعبة الغمّيضة عند الغسق، والمشي على عكاكيز خشبية، والقبض على الراية، والمصارعة، والمزاحمة، وتعذيب الأطفال الصغار، والحيوانات، والأسماك، والحشرات، والعصافير، شائعة جداً في هذه المدن، مثلما كانت في الأرياف. وربما كانت الطائرات الورقية هي اللعبة

المفضّلة لتزجية الوقت في نسائم الربيع وأواخر الخريف. وانخرط بعض الراشدين في قتال الطائرات الورقية (تاكو)، الذي لم يكن يمثّل سوى التسلية المثالية للأطفال. وهذا يقوم على لصق شذرات زجاج بالخيوط الجلدية للطائرات الورقية، المصمّمة للتحليق الجوّي، وذلك من أجل قطعِ خيوطِ طائرةِ الخصم. وكانت تمتدّ المسابقاتُ والمبارياتُ (مثل منافسات القرون الوسطى) على مدى أيام، وتُنفق الأموال الطائلة عليها. وكان الفريقُ المؤلّفُ من حيّ بأكمله، ينطلق نحو الأمام وكأنه يتوجّهُ إلى الحرب، مع طبولِ وأعلامِ الحربِ. وتُعتبر ساحةُ المعركةِ مظاهرةً من الألوان، بما أنّ كلّ فريقٍ يرتدي الألوانَ ذاتَها، وتجري المناوراتُ حول انطلاقةٍ واحدة. وربّما كانت هذه الطائرات الورقية نفسها هي الأكثر جمالاً وإتقاناً في العالم كلّه. وبعضها كان يشكّل سلسلة من الطائرات المترافقة، مترابطة بعضها مع بعض، ويتحكّم بها أكثر من فريق. وأعيد ابتكار عصافير وحيوانات خرافية مصنوعة من البالزا والورق. كما أعيد ابتكار أشكال هندسية، من كلّ حدبٍ وصوبٍ، وبعضها كانت له أسلاك طويلة من المفرقعات النارية.

واختارت قلّة من التشونين تعلّم ألعابِ السّاموراي مثل «شوغي» و«غو». وقد نشأت، في الحقيقة، بعضُ الأكاديميات، التي تشرفُ عليها الحكومة، والتي سمحت لبعض أهل المدن بالانتساب إليها. وقد مارس البعض ألعاباً تقوم على ورق اللعب والنرد في الصالونات. وكانت الأكثر انتشاراً لعبة «سوغوركو»، التي تشبه طاولة النرد. أما الألعاب التي حققت جماهيرية عريضة فتلك المرتبطة بأحياء المتعة والاحتفالات السنوية. داخل الأحياء المرخّصة المزدهرة، والتي كانت تعود إلى الحياة خلال اللّيل، كان متعّهدو الحفلات ومقدّمو الطعام يضعون طاولاتهم وعرباتهم بين بيوت البغاء، ومحلاّت الشاي والساكي، والمطاعم، ومتاجر الأكل السريع. وقد اختُرعت ألعابٌ عديدة مرتبطة بالحظّ، واكتظّت كلّ مساحة صغيرة تقريباً بالمساومين والمقامرين، وشركاء المقامرين، الذين تجدهم محتشدين في كلّ جمهرةٍ بشريةٍ. وكانت العرباتُ الجوّالة، وطاولاتُ البيع الصغيرةُ، تتنافس للفوز بفسحةٍ بين باعة التذكارات والرُقى والتعاويذ. وكانت الطرق المؤدية إلى المعابد والأضرحة مكتظّة بهذه العربات

والطاولات الملوّنة.

وكانت المدن الكبيرة مثل إيدو وأوساكا وكيوتو عبارة عن كتل من الأحياء المدنية، المنطوية على نفسها، (راجع الفصل الحادي عشر)، وتشبه كثيراً القرى الحضرية. وكان لكلّ حي سكني (ماتشي)، مهنتُهُ الفريدةُ التي يشتهر بها، وضريح لكامي يرتبط بمعابد بوذية أكبر (راجع الفصل الرابع). وبناءً عليه، كان لكلّ حي احتفالاتُه الدينيةُ الخاصةُ. وقد كان متاحاً أمام القاطن في إيدو حضور أكثر من احتفالٍ في اليوم الواحد، بما أنه كان يوجد أكثر من أربع مائة معبد في المدينة. وكانت معظم طاولات الطعام والساكي والألعاب موقّتة، وتُنصَبُ فقط خلال مدة الاحتفال، لكنّ العديد من محلات الرقى والتعاويذ كانت دائمة. وكنت تجد الشوارع المؤدية إلى المعابد والمزارات والأضرحة مضاءةً بالمشاعل الاحتفالية. وكان المقيمون في الأحياء يتجمهرون من مضمار إلى آخر، ويتوقّفون، بين الحين والآخر للشراء وتناول الطعام والشراب، ولعب القمار، في طريقهم إلى الاحتفال. وكان العديد من تجّار الساكي والطعام والقسمُ الأعظمُ من باعة الرّقى والتعاويذ، مرتبطين بباعة الجملة، وبالحرفيين الذين يصنّعون منتجاتِهم. وليست مبالغة القول إنّ المجتمع، في القرن الثامن عشر، داخل المدن، كان تجارياً في جوهره، ويعتمد على نشاط المستهلك.

في «غيون»، المقاطعة التجارية الشهيرة في كيوتو، كانت الاحتفالات تُقامُ على نطاقٍ واسعٍ. وحين كانت البلاد خاضعة «للعزلة» (ساكوكو) في عام 1612، اعتمد التجّارُ موضوعاً بحرياً لاحتفالاتهم، يسترجعُ الأيامَ الخوالي من الانفتاح، حين كان التجار اليابانيون خلالها يجوبون آسيا كلّها، بحثاً عن تجارتهم. وكانت أشرعةُ السفنِ التجاريةِ السابقةِ (الآن سُحبت رخصها، وباتت غير قانونية) تُوضَعُ فوق الصّواري، وتُزخرَفُ بألوانٍ زاهيةٍ. وغني عن القول «أن احتفالات مقاطعة «غيون» نشأت كنوعٍ من المقاومة المتواضعة للسياسة الخارجية الجديدة (أو المعادية للخارج)، من جهة، وكتعبيرٍ عن وجدانية الحنين لدى التجّارِ، من جهةٍ أخرى» (1).

في مناطق سكنية أخرى، كانت الطوّافاتُ تأخذُ تجسيدات مختلفة وخَطِرة أحياناً. إذ كان الشبّانُ الغاضبون يعمدون إلى توجيه طوّافاتهم (هوكو) أو محفّاتهم (ميكوشي)

إلى داخل بيوت أو محلاّت التجّار المكروهين. والتجّار الذين لم يُسهموا في تمويلِ احتفالاتِ القرى، أو من كانت لهم سمعة الخسّة في التعامل مع مساعديهم المتدرّبين، كانت تلحَقُ ببيوتهم ومحلاّتهم أضرارٌ جسيمةٌ. وبما أنّ الكامي داخل المحفّات هي التي كانت تسيطر حقاً على الاستعراض، لم يكن أحدٌ يُلاَمُ على الضّررِ الناتجِ. كان الشبّانُ (وأيضاً المارّةُ) يستهلكون كميات كبيرة من الساكي، وكان هذا هو الوقت الوحيد المتاحُ تقريباً «للتنفيث» عن بعض الحنق في حياتِهم. وكان التجّار يلاحظون أنّهم حين كانوا يتبرّعون ببراميل عديدة من الساكي أو بأنواع مختلفة من الأطعمة للسكارى، لم تكن محلاتهم تتعرّضُ للأذى. وكانت تلك بمثابة مصادفة غامضة، وكأنّما تمّ إرضاء أرواح الكامي تماماً.

وربّما كان الأسلوبُ الطاغي، والأكثر فنّيةً في تلك الفترة، يتضمّنُ الكثير من الحرفة والفنّ معاً. إن رسومات «يوكيو–إي» ((«صورُ العالمِ الطافي»))، المطبوعة على الكتل الخشبية كانت تشير إلى الفنّان الذي رَسَمَ الصورةَ الأصلية، والحرفيّ الذي أضاف، بعناية فائقة، نقوشاً متشابهة على سلسلة الكُتَل، وعامل الطباعة الذي قارن بأناة بين الألوان، وذلك من أجل ابتكار سلسلة من الصور المتطابقة. وكان هذا النمطُ من أكثرِ أنواعِ الفنون التجارية شيوعاً، بما أنّ إعادةَ إنتاجِ العديدِ من النسخِ من العمل الفني ذاته هي الغايةُ الرئيسيةُ من وراء ابتكارِ القطعةِ الفنيةِ الأصلية. وربّما تأسّست الطباعةُ على الكتل الخشبية في كوريا، واستُخدِمت هناك، ولاحقاً في اليابان، لإنتاج نسخ مختلفة من التعاليم البوذية. وكانت مواضيع الطباعة، خلال القرن الثامن عشر، في اليابان، تدور حول نشاطات وبرامج «الأحياء المرخّصة». وكانت هذه الصور المطبوعة تُرسَمُ، عن طريق التكليف، لتشمل إعلانات المسرح، وفواتيره، وصور الكتب الرخيصة، والتعاويذ والتذكارات. وكان أساتذة هذا الفنّ، من أمثال يوتامارو وهيروشيجي، يكسبون مالاً كثيراً، وقد خلفوا لنا ثروةً مدهشة من الصور المطبوعة الجذّابة.

النشرُ والقراءةُ: انتقلت الطباعةُ على الخشب إلى نشرِ الكتب أيضاً. وكان محاربو هيديوشي قد أحضروا معهم ضاغطاتِ طباعةٍ، من النموذج المتحرّك، خلال غزوهم

لكوريا، وقام الآباءُ اليسوعيون باستيراد ضاغطةٍ واحدةٍ على الأقلّ في عام 1590، غير أن الطباعة على الكتل الخشبية أصبحت هي الطريقة السائدة في القرن الثامن عشر.

وللأدب المكتوب تقليدٌ عريقٌ وغنيٌّ في اليابان. المخطوطات القديمة الأولى مثل «الكوجيكي» و«نيهون–شوكي» مهدت الطريق لظهور الموسوعات الشعرية الضخمة، وكتب المذكّرات (نيكي)، وأشكال أخرى من أدب النثر. خلال القرون الإقطاعية ظلت الكتابات البوذية هي الأكثر شعبيةً، وكذلك حكايات المحاربين. غير أن ذروة الأدب الشعبي كان ينبغي أن تنتظر حتى القرن السابع عشر، ومجمل القرن الثامن عشر. وأضحت القراءة شكلاً من أشكال تزجية الوقت لقسم كبير من السكّان المتعلّمين.

وربّما كان مناسباً هنا قول بضع كلمات عن محو الأمية. إذ بالرغم من أنّ اللّغةَ المكتوبةَ (راجع الفصل الخامس) يصعبُ إتقانها، إلاّ أنّ طبقة ذكور الساموراي كانت متعلّمةً بالكامل تقريباً. ويعودُ السببُ في ذلك، جزئياً، إلى فلسفةِ الكونفوشيوسية الجديدة التي اعتمدها هيديوشي وإياياسو قاعدةً وأيديولوجيا في أواخر القرن السادس عشر. وكان يتوجّب على الساموراي تعلّم القراءة والكتابة، لكي يلعبوا دور المصلحين الأخلاقيين في المجتمع. وقد دعا الفلاسفة إلى الحاجة لخلق توازنٍ بين الفنون القتالية والأدبية (بون–بو)، داخل الطبقة الحاكمة. وقد كتبوا أطروحاتٍ مسهبةً في التوجيهِ الأخلاقي للسّاموراي. وكانت حكومةُ باكوفو تطبعُ هذه المخطوطات وتوزّعها، من أجل أن يستخدمها طلاّب المراحل التأسيسية.

وكان كلّ زعيمٍ إقطاعي يحتفظُ بمدرسةٍ في إقليمِهِ، من أجل تعليمِ تابعيه من السّاموراي. بالمقابل، كان أهل المدينة، والفلاحون الأثرياء، قد أسّسوا مدارس الأبرشيات (تيرا–كويا)، التي سُمّيت باسم أبنية المعابد التي احتَضَنَتها، وليس بسبب التربيةِ الدّينية التي اعتمدَتها. وقد أُقيمت أكثر من ثمانين ألفاً من المدارس التبشيرية في أرجاء البلاد، مع حلولِ منتصفِ القرنِ التاسع عشر. إنّ التقديرات عن محو الأمّية أثبتت عدم دقّتِها، بشكلٍ كبيرٍ، ويزعمُ بعضُ الباحثين أن نسبة التعليم بين الذكور وصلت إلى خمسة وعشرين بالمائة مع نهاية القرن الثامن عشر. ولم تكن نسبةُ التعليم

بين النساء، التي لم تشجّعها الحكومة، تشكّل سوى خمس تلك النسبة.

ومهما تكن حقيقة نسبة المتعلّمين في الأمة ككل، فمن الواضح أنه داخل المدن، كان محو الأمية هو القاعدة وليس الاستثناء. ويمكننا قياس ذلك بدرجة لا بأس بها من الثقة حين نأخذ بعين الاعتبار سجلاّت المنشورات. وبما أنّ كيوتو، خلال القرن السادس عشر، كانت المركز الديني للبلاد، كان من السهل أن ترى لماذا كان يوجد العديد من الناشرين هناك. ومع حلول عام 1700، بات يوجد خمسة مائة وست ثلاثين ناشراً في كيوتو، وخمسة مائة وأربع وستين في أوساكا، وأربع مائة وثلاث وتسعين، في إيدو. ومع قدوم عام 1800، كان ما يزال هناك أربع مائة وأربع وتسعين، في كيوتو، وخمسة مائة وأربعة في أوساكا، وتسعة مائة وسبعة عشر في المدينة الأكبر في العالم، إيدو. وفي مسح عامّ عن واقع النشر قُدمَ لحكومة باكوفو عام 1692، تبّين أنه يوجد أكثر من سبعة آلاف وثلاث مائة عنوان قيد الطباعة. وتشير التقديرات إلى أنّه في القرن التالي كان يُضاف أكثر من مائتي عنوان في السنة إلى العدد الإجمالي. ومع نهاية القرن الثامن عشر، بات يوجد أكثر من مائة وثلاثة وثمانين متجراً لبيعِ الكتب، (العديد تنشر من مطبوعاتها الخاصّة)، وسبع عشر مكتبة لاستعارة الكتب في كيوتو وحدها. في عام 1808، كان ثمة ما يتجاوز ست مائة وستة وخمسين متجراً لبيع الكتب، وأكثر من مائة مكتبة في إيدو.

ولأنّ نشرَ الكتبِ كان ما يزالُ مكلفاً، وبالتالي شراءها مكلفاً أيضاً، لجأت العديدُ من دورِ الكتبِ إلى تأجيرِ كُتبِها، أسبوعياً، بل كانت تُرسِلُ مندوبين إلى القرى والضواحي لتشجيع الاعارة المدفوعة. وكانت الرسوم تصل إلى عشرة بالمائة من ثمن الكتاب الإجمالي، لقاء خمسة أيام إعارة. وكان عدد النسخ من طقمٍ واحدٍ من طبعات الكتل الخشبية يصل إلى ثلاث مائة، لكن بعض العناوين كانت تَبيع أكثر من أربعة آلاف نسخة. وبالإضافة إلى الكتب، كان يتمّ نشرُ عدد من الأشياء الصغيرة. جرائد جانبية كانت تُنشَرُ، باستخدام «كاوارابان» أو («مطبوعات الآجرّ»). هذه الجرائد المطبوعة على كتل طينية، (وبعضها على كتل خشبية) والمباعة ببضعِ قطع نحاسية، كانت تنشر أخباراً عن الحرائق والزلازل، وسوى ذلك من كوارث، كما أنّها كانت تنقل إلى

عامّة الجمهور أخباراً عن السياسة، والقال والقيل، وحتى بعض الأخبار الأجنبية. وبعضها كان يُترجِمُ تقارير سنوية عن الهولندية. فضلاً عن أنها كانت تنشرُ أنباءً عن إنتاجات جديدة لمسرح كابوكي أو كانت تنشر إعلانات تجارية عن سلع جديدة في المتاجر المحلّية. كما نُشرِت مفكّرات التقويم (إيغويومي) مرفقة بقوائم عن أيام «الحظّ السعيد» خلال العام، فضلاً عن الأيام التي لا تبدو ملائمة لإنجاز بعض المهمّات، والطقوس، أو الرحلات. كما شاعت مفكّرات التقويم المصوّرة (نانبوغويومي)، الموجّهة إلى أولئك الذين لا يجيدون قراءة الأحرف. أمّا ذروةُ النشر فبدأت في أواخر القرن السابع عشر.

الأدب الشعبي: شهدَ الشّطرُ الأوّلُ من القرنِ انفجاراً في الأدب الشعبي داخل المدن الكبيرة في اليابان. وكان هذا نتيجة لأشياء كثيرة، بما في ذلك الانفجار السكّاني في إيدو، وتزايد الثروة، وتوفّر وقت الترفيه بين أهل المدن، والشعبية المتزايدة لأشكال متعدّدة من المسرح، فضلاً عن تزايد عدد المطبوعات.

إنّ شكلاً من السرد الأدبي المسمّى «قصص التسلية» (أوتوغي–زوشي) أصبح سائداً في الربع الأول من القرن. (2) وانبثقت هذه القصص القصيرة، والخرافات، وحكايات الجنّ، والسير الرّومانسية، عن سرديات تناقلها مغنّون جوّالون وكهنة طوّافون ومتسوّلون. وقد جمع الناشرون المغامرون جميع هذه القصص، وقاموا بطبعها في نسخٍ رخيصةٍ، تباع بأثمانٍ بخسةٍ، في كلّ بلدة تجارية تستحق هذه التسمية. ومعظم هذه القصص طُبعت بأحرف «كانا»، التي جعلتها متوفّرة للأغلبية الساحقة من النّاس، وأولئك الذين يعرفون قليلاً من «الكانجي». ولُخّصت بعض الأعمال الكلاسيكية، وبعضها تم اقتباسه، ونشره، لكن القسم الأعظم من هذه الحكايات تم تأليفه خصيصاً لهذه التجارة الرائجة.

وثمة نمط أدبي آخر يُدعى «يوكيو–زوشي» (حكايات العالم الطافي)، الذي ضمّ تنويعةً كبيرةً من الأدب الشعبي. وقد ضمّت هذه المجموعة أعمال الكاتب المسرحي تشيكاماسو مونزامون (1653–1724) والشاعر ماتسو باشو (1644–1684)، إضافة إلى

الحكايات النموذجية للكاتب إهارا سايكاكو (1662–1693). وقد كتب تشيكاماسو النمطين المسرحيين، كابوكي وبونراكو (راجع لاحقاً). واعتُبِر باشو في طليعة شعراء الهايكو بامتياز، متجولاً في أنحاء البلاد، ومدوناً عدداً سخياً من القصائد خلال فترة حياته القصيرة. وبدأ سايكاكو بنشر القصص القصيرة عن طراز المعيشة في المدن. وكتب عشرات الموسوعات الصغيرة عن الحياة الجنسية، وقصص الرومانس، وغيرها من مظاهر الحياة لأهل المدن. وقد كان سبّاقاً، في الحقيقة، في ابتكار مصطلح «كوشوكو» (حبّ الحياة) لوصفِ حياةِ المجونِ والتمرّدِ عند أهلِ الشونين. وكان المصطلحُ، يعني، في العموم، الاستمتاع بالجنس. وكانت الكتب مليئة بالكوميديا والجنس، (بما في ذلك المثلية الجنسية)، وهي مدوّنة بالأحرف السّهلة (كانا) للقارئ نصف المتعلّم.

وكان نمطُ (يوكيو–زوشي) مقسّماً إلى نماذج من الكتابة، ضمّت حكايات إيروتيكية ساخرة (كوكيبون) عن أحياء المتعة (شاربون)، و«حكايات المشاعر الإنسانية» (نينجوبون). وكانت آلاف النسخ تباع للطبقات الدنيا من أهل المدن من كتب الصور الإباحية (شونغا)، وكتيبات التسلية المسرحية، ومجلّدات «هايكاي» الشعرية، إضافة إلى ما يُسمّى كتباً ذات رائحة (كوسو–زوشي)، التي تشبه كتبَ «ماغنا» للصور الكرتونية.

جميعُ هذه الكتب أُلّفت من أجل التسلية، وليس التثقيف الشخصي والفكري والرّوحي. ومع انصرام القرن، ازدهر الأدبُ الشعبي. وطُبِعت الصورُ الملوّنةُ، وأغلفةُ الكتب، على الكُتل الخشبية، ومع نهاية تلك الفترة، أضحت اليابانُ المدنيةُ من أكثر مجتمعات العالم شغفاً «بالورق» (إذا لم نقل الحروف).

أولئك الذين لم يكونوا يستطيعون شراء الكتب الرسمية، كانوا يعتمدون على استعارتها أسبوعياً. ولم يكن يخلو متجر للشاي، أو محل للحلاقة، أو رف لمقهى، من دون أكداس الكتب والمطبوعات القديمة، التي تُوضَعُ خصّيصاً للزبائن لتمضية الوقت. وإذا كانت الوصايا وقوائم العقارات لزعماء القرى الرّيفية مؤشرات صحيحة، فقد كان للمناطق الريفية حصتها هي الأخرى من الأدبِ الشّعبي.

وثمة معايير أدبية أخرى أيضاً، حيث كُتبت العديد من الكتيّبات الصغيرة حول كلّ موضوعٍ تقريباً، بما في ذلك طرائق التجارة، وإعداد الطعام، وفن الخطّ، والرّسم، وتنسيق الزّهور، وطقوس الشاي، وتزيين الحدائق والبيوت،والملابس (صناعة وإصلاح) وحتى أُلفت كتبٌ خاصّة للشابّات عن مواضيع اقتصادية منزلية. ومن أحد تلك العناوين (التعليم العالي للنساء) أو (أونا دايغاكاو)، وكان قد نُشر للمرة الأولى عام 1715، ولكن أعيدت طباعته مرات عديدة خلال القرن، والقرن الذي تلاه. وكانت تشتريه، من دون شكّ، الفتيات اللّواتي هنّ على وشكِ الزّواج، لمعرفة المزيدِ عن أدوارهنّ في الحياةِ. بالمقابل، كانت توجد أيضاً ما يُسمّى بكتب (الشونغا) أو ((صور الربيع))، ولم تكن أفضل بكثير من الكتب الإباحية، رغم أنهّا يمكن أن تُعتَبرُ كتباً عن الزّواج فحسب، بما أنّها كانت تضمّ صوراً كرتونيةً عن وضعياتٍ جنسيةٍ مختلفةٍ، مع أحجامٍ مبالغٍ فيها للأعضاء الجنسية، كي لا يخطئ المشاهدُ تلك الصور.

ومن النماذجِ الأدبيةِ الشعبيةِ أيضاً في الرّيفِ الكتيّباتُ الاقتصاديةُ (نوشو) التي تصفُ آخر المستجدّات في الزراعة، والرّي، وتربية الحيوان، والبذورِ الهجينةِ، والأسمدةِ الجديدةِ، وعلمِ الجِراجة، وحتى الوصفات الطبّية. وكان كل كتيّبٍ يضمّ على الأقلّ تقاويم زراعية أوّلية (عن الأيام المناسبة للغراس، والتسميد، إلخ)، وتضمّ أيضاً فصولاً عن النظامِ الأخلاقي. وكان تُسرَدُ حكايات للمزارعين عن حياةِ الفلاّحين، الّذين يمتازون بقيمِ الصبرِ والاجتهادِ والاقتصادِ والعائلة، التي جعلتهم يزدهرون. ومن إحدى تلك الكتيّبات (المجموعة الاقتصادية الشاملة)، الذي نشرت للمرة الأولى عام 1697، وظهر منها خمس طبعات لاحقة، وبقيت تُطبع منه نسخ جديدة حتى أواخر 1750. وكان ثمة كتب أخرى تُعنى بالمحاصيل التجارية مثل القطن، والحرير، والتبغ، وبذور اللّفت، وبذور الكتّان، والورق، وأنواع مختلفة من الطلاء (3).

ولا يوجد أدنى شك بأنّ القرن الثامن عشر كان قد شهد ولادة القراءة، بوصفها شكلاً من تزجيةِ الوقتِ، حتىّ بالنسبة للناس العاديين. وتبرهن المذكرات والوصايا المدونة شعبيةَ الكتب، وبخاصة تلك القوائم التي تشير بأنه كان داخل كل منزل في اليابان، مكتبة صغيرة أو متواضعة.

الفنون الاستعراضية: كما نوهنا آنفاً، كانت اليابان بلداً متعلّماً بشكل رفيع خلال القرن الثامن عشر. ويمكن إرجاع جزء كبير من هذا التعلّم إلى شعبية فنّ القصّ، والفنون الاستعراضية، بشكلٍ عامّ. وتتمتّعُ اليابانُ بتقليد عريق من التاريخ الشفوي. إذ، وقبل وقت طويل من دخول الأبجدية الصينية إلى البلاد، طوّر الرواةُ والمبشّرون فنّ السرد القصصي. في القرن الثامن، كان المبشّرون (أوباسوكو) يتجوّلون في الأرياف، مسلّحين بلفائف (إيماكومينو) أفقية طويلة من ورق البردي، تشرح تعاليم بوذا. كان الرهبان ينشدون القصّة، وهم يفردون لفيفةَ البُردي، وينقرون على الطبول إيذاناً بمرور الوقت. الشعراء التروبادور، والرواة الجوالون كانوا هم أيضاً يطوفون أرجاء البلاد، وبعضهم يصطحبُ الناي (بيوا)، التي منحت اسمَها لهذا الجنس الأدبي (بيوا–هوشي). وكانوا ينشدون فصولاً أو مقاطع معروفة من «جينجي مونوغاتاري» (ألواح جينجي) أو من «غونوكي مونوغاتاري» (حكايات المحارب) أو من «هيكي مونوغاتاري» (حكاية هيكي)، أو من «تايهيكي مونوغاتاري» (حكاية تايهيكي) أو مقاطع من «أزوما كاغامي مونوغاتاري» (حكاية المرآة الشرقية العظيمة). كما ظلّت أشكالٌ أدبيةٌ شفويةٌ أخرى تتمتّع بالشعبية. ناهيك عن أن الحكايات الخيالية أو المتخيّلة (أوتوغي–زوشي)، والسرديات التي ترافقُ الرّقصَ (كواكاماي)، والقصصُ التاريخية (ريكيشي–مونوغاتاري) كان لها جمهورها أيضاً.

وقد تأسّست، داخل المدن، مسارح فوادفيل كوميدية للحكايات الشفوية (يوسي) وللحوارات الساخرة (مانزاي)، وفن القصّ الكوميدي (راكوغو). ولطالما حاولت حكومة باكوفو قمعَ هذه النشاطات الترفيهية، لكنها اكتشفت أنّها إذا قامت بترخيصها (ضريبة أخرى غير رسمية) وأبقتها تحت السيطرة، فإنّ أكثر النّزَعات فجوراً في هذه النشاطات لن تكون ضارّة قطّ. (4) يمكن قول الشّيء ذاته عن نشاطات ترفيهية طريفة أخرى، نَسَوية صرفة، تُسمّى (تاكورازوكا).

وقد تم استيعاب الفنون الاستعراضية الأخرى مثل الموسيقى والرقص إلى أجناس المسرح الثلاثة، لكنّ أشكالاً أخرى من الرقص ظلّت قائمة في القرن الثامن عشر.

ومن الرّقصات الرّسمية رقصةُ تدعى «بوغاكاو»، وتُسمى أيضاً رقصة البلاط. ولأنها كذلك، ربّما كان منشؤها صينياً بقدر ما هو ياباني. والحقيقة أنها مقسّمة إلى أشكال ثلاثة متميّزة. ثمة ما يُسمّى «ساهو نو ماي» («الرقص على يسار الإمبراطور») التي اعتمدت فقط على «توغاكو»، وهي موسيقى سلالة التانغ في الصّين، خلال القرن الثامن عشر. وثمة رقصة أخرى تدعى «يوهو سيماي نو ماي» («الرقص على اليمين») اعتمدت على «كوماغاكو» من كوريا القديمة، وعلى «كاغورا»، وهي موسيقى يابانية و«شينتوية» فولكلورية. ويقدّمُ راقصون، بأزياء باذخة، رقصةَ «بوغاكو»، مرتدين أقنعةً مختلفةً. ويرتدي راقصو «ساهو» الزيّ الأحمر، وراقصو «يوهو» الأزياء الخضراء أو الزرقاء.

وثمة رقصات شينتو أخرى أيضاً، انصهر معظمها في احتفالات القرى الدينية. بعضها كان يقوم على استعادة قصص الخلق والتكوين المأخوذة من كتاب (الكوجيكي). والأقدم بينها هي رقصة كاغورا التي تعيدُ ابتكارَ قصّةٍ من (الكوجيكي) حيث يقوم الراقصون باستمالة الإلهة الشمس، أماتيراسو–أومي–كامي، من كهفِها، واستعادة ضوء الشمس، بعد الليل الأول للعالم. وهذه الرقصة تُقدم سنوياً في معبد «آيسي» الإمبراطوري.

في الرّيف، ازدهرت أنواعٌ مختلفةٌ من الرّقصِ الفولكلوري، لكنّها كانت، في المجمل، بسيطة موسيقياً، وترافقها إيقاعات وخطوات بدائية. وكانت الرقصة الأكثر شعبية هي «بون–أودوري»، وهي رقصة تؤدى للترحيب بالأرواح العائدة للموتى (أوكيري)، خلال الشطر الأخير من احتفال «أوبون» في أواخر الصيف. وكانت رقصاتُ الحصادِ مألوفة أيضاً.

وكانت الموسيقى في اليابان، خلال القرن الثامن عشر، تختلف عن نظيرتها الغربية اختلافاً جذرياً. وقد أشار أحد الغلاة البريطانيين، في القرن التاسع عشر، الذي استخدم كلمة «موسيقى»، على مضض، للدلالة على «صريرٍ وعزف المشرقيين المرتجل» (5) إلى أنّ «هدف الموسيقى اليابانية ليس إدخال الراحة، بل إزعاج الصدر الأوروبي إلى أقصى درجة ممكنة.» (6)

وكان اليابانيون قد سمعوا الموسيقى الغربية، أو على الأقلّ التنويع الكَنَسي الكاثوليكي منها، في القرن السادس عشر، لكنّها لم تأخذ بألبابِهم. ربّما لو كانوا سمعوا موتزارت، لكانوا فكّروا بشكلٍ آخر مختلفٍ. على أية حال، في اليابان، تمّ اختزال السلم الموسيقي، المؤلّف من نغمات سبع، إلى خمس نغمات (الرقمان أربعة وسبعة أُزيلا) ولذلك سُمّي بالسلّم الخماسي. فضلاً عن أنّ تدوين النوتة الموسيقية اليابانية لم يكن يشمل النغمات الموسيقية، بل هو تنويتٌ يرتكز على الذاكرة (ربّما «النغمات» الغربية كانت كذلك أيضاً) لأنّ التأليف الموسيقي كان يتمّ تذكّره، وليس قراءته بالعين المجرّدة. وقد هدفت معظم أشكال الموسيقى إلى مرافقة نشاطات عروض أخرى، ولذلك لم تحقق انتشاراً «شعبياً» إلى الحدّ الذي جعل الناس يدندنون بها أو يكرّرون ألحانها.

وقد لعب الإيقاعُ دوراً مهمّاً في الموسيقى اليابانية لأنه اعتُبر جزءاً من الجملة اللّحنية. وقد تخلّلت الأناشيدُ البوذيةُ ضربات الطبول أو رنين الأجراس، طلباً للإيقاع، ومعظم الرقصات كانت تكتفي بآلة موسيقية واحدة أو آلتين اثنتين. ولم يبتكر اليابانيون جميع آلاتهم الوترية. فالعديد من تلك الآلات التي يعتبرها البعض يابانية، تقليدياً، أتت، في الأصل، من آسيا. القيثارة الأفقية، ذات الأوتار المتعدّدة، المسمّاة «كوتو»، تم استيرادها، منذ وقتٍ مبكّر، من الصين، لكنّها عُدّلت قليلاً على يدِ ياتسوهاشي، الذي يُعتَبر الأب الروحي للموسيقى اليابانية الحديثة، في عام 1630. ولم تكن الأوتارُ مدوزنةً بالمفهوم الغربي، وكان يقوم الفنّان بتعديلها مع كلّ عرض، مستخدماً نتوءات خاصة، لتغيير الطول المشدود، وبالتالي نغمة الوتر.

واستُورِدت آلةُ السَميسن، الثلاثية الأوتار من أوكيناوا (مع احتمال وجود أصول صينية) في بداية القرن الثامن عشر. وقد صنعت وشكلت في حجمِ آلة البانجو، رغم أنّ العازف الموسيقي كان ينوّ ُع النبرةَ من خلال شدّ الأوتار المسطّحة. أما آلة «بيوا»، التي تشبهُ النّاي، ورغم أنّها كانت نادرة، نسبياً، في بدايات القرن الثامن عشر، فأصبحت، فيما بعد، الآلة المفضّلة لمعظم الشُعراءِ الجوّالين أو التروبادور، تماماً مثلما أصبحت عليه آلةُ العود الأوروبية، أو الغيتار الأمريكي. ويوجد أنواع عديدة من آلات العود، التي



ثلاثة نسوة يعزفن الموسيقى: اثنتان على السَميسن، ذي الأوتار الثلاثة، وواحدة تجلس على حصير تاتامي تعزف على قيثارة أفقية «كوتو». لاحظ تسريحات الشعر الفخمة، وأردية الكومينو الباهظة. في الأمام تظهر أدوات التبرّج، مع مجمرة خزفية (هيباتشي)، وفي أقصى اليمين العلوي يظهر كتابٌ مقيّد وخزانة صغيرة للكتب. طباعة على الخشب للرسام إيشيكاوا تويونوبو (بموافقة مكتبة آسيا، جامعة متشيغان)

تُصدرُ أنغاماً أثيرية صافية. وآلةُ «هيتشيريكي» هي نايٌ مصنوعة من القصب، يبلغ طولها سبعةُ إنشات، مع وجود سبع فتحات للأصابع في الأمام، واثنتين في الخلف. أما «شاكوهاتشي» فهي نايٌ من الخيزران، تُنفخ من نهايتها، ويبلغ طولها قدمين اثنين، ولها فتحات خمس فقط للأصابع- أربع في الأمام، وواحدة في الخلف. العزفُ على آلة «فو» يكونُ أفقياً، مثل الناي الغربية. أما آلة «شو» فهي آرغن مصنوع من القصب، ومؤلّف من سبعة عشر أنبوباً عمودياً من الخيزران، (مثل آرغون صغير).

وثمة العديد من الطبول والدفوف في الموسيقى اليابانية، والأكثر إدهاشاً بينها هو الطبول العظيمة (تايكو)، التي تتنوّع بين «الصغيرة» (يبلغ قطرها حوالي ثلاثة أقدام) والعملاقة حقّاً التي قد يصل قطرها إلى ثمانية أقدام. ويحتاج هذا الأخير إلى قوة جسمانية وقدرة تحمّل، وحاجتُه للمعرفة الموسيقية. وثمة آلات موسيقية أخرى مثل الجرس القرصي، والصنج، والأجراس، وضاربات الكتل الخشبية. ويمكن أن نقول إنّ الصوت الإنساني أصبح آلة للأناشيد الإيقاعية، والصرخات، والنداءات، التي بدت جميعها نشازاً على الأذن الغربية، المعتادة على الصهر النغمي للألحان في هارمونيا «حقيقية». ولا غرابة أن يرفع تشامبرلين عقيرته بالقول، «ليت آلات السَميسن والقيثارات وغيرها من آلات محلّية موسيقية، تتحوّلُ إلى حطبٍ للنّار، تمنح دفئاً للفقراء، وحينئذٍ- وهذا مالم تفعلْهُ في أيّ وقتٍ مضى من تاريخِها- ستخدمُ غرضاً مفيداً، دون أدنى شك» (7).

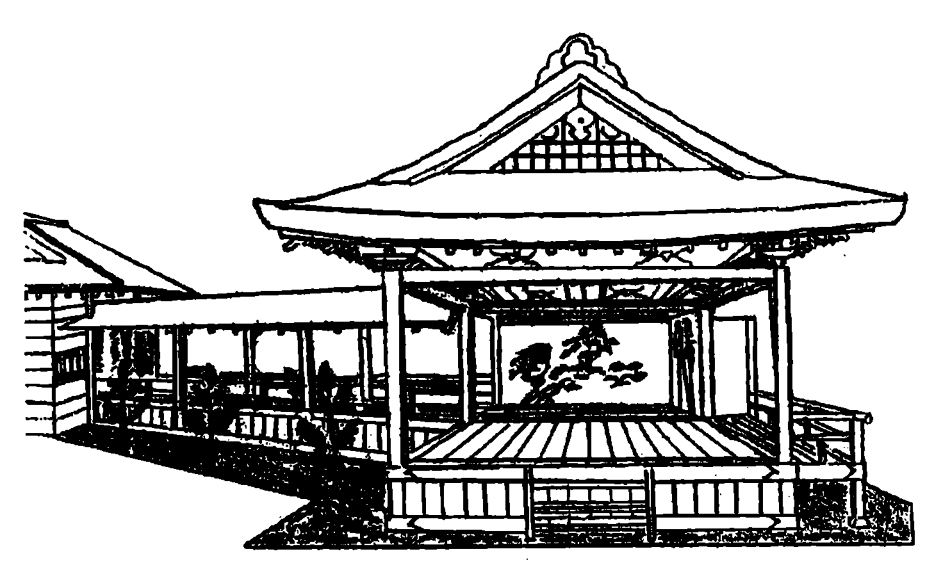
مسرح «نوه»: انبثقت تقاليد مسرحية فريدة عن شعراء التروبادور في تجوالهم، والرّهبان في تطوافهم، فضلاً عن رواة القصص، وفنّاني الدُمى، والمتسكّعين، والرّاقصين، وغيرهم من فنّاني الترفيه، الذين اعتادوا التجمهرَ خلال احتفالات القرى (ماتسوري) في كافّةِ أرجاءِ البلاد. ومن بين أكثر الأجناسِ المسرحيةِ انتشاراً، ينفردُ «نوه» باعتباره الأكثر رسميةً والأكثر «رصانةً». أما كابوكي وجوروري- بونراكو، فهما الأكثر شعبيةً، بين عامّة الناس، وبخاصّة سكّان التشونين في المدن.

وتعودُ جذورُ «نوه» إلى طقوس الرقص الرّسمي داخل بلاط الإمبراطور. ويشتركُ

مع «بوغاكو» في أساليبِ الرّقصِ الايقاعي البطيء، إضافة إلى استخدام الأقنعة للممثّلين. وطُوّرت المواضيع المسرحية من حكايات بوذية تحذيرية. وكانت الأعراف الشكلانية تتطلّبُ مشهداً افتتاحياً استهلالياً، تظهرُ الشّخصيةُ الرئيسيةُ من خلاله أولاً كشبحٍ يسردُ قصّتَه الشخصيةَ، بوصفها حكايةً أخلاقيةً تحذيريةً. وكان مسرح «نوه» يتلقّى دعماً وتبرّعات من حكومة باكوفو لأنه يُعتقد بأنّ العروضَ تُساهم في تثقيف الفرد. وكان لكلّ مدينة، تقريباً، مسرحَ «نوه»، يُبنى، عادةً، فوق أرضية معبد «شينتو» رئيسي. وتُقدّم القراءات في شكل أناشيد موقّعة، ترافقها ضربات الطبل في خلفية المسرح، وأغاني الجوقة. وكان الممثلون الرئيسيون يقومون بأداء أدوارهم «رقصاً» لكي يمنحوا أثراً مشهدياً للعرض، بما أنّ حركات الجسد الأخرى بطيئة جدّاً، ومحكومة بأسلوبٍ ما. وكانت الرقصات تتطلب حركات قليلة للجسد باستثناء ضربِ القدم على الأرض. أما حركات الرأس والذراع فكانت محدودة جداً. ومن جهة أخرى، تميّزت الفواصل الترفيهية بين المشاهد (كايوغن) بالحيوية والفجور، مقارنةً بأسلوب «نوه» الرّصين، والسّاكن.

وربّما كانت هذه الفواصل (كايوغن) محاولات مبكّرة، على الأرجح، يقوم بها الممثّلون، لترفيه الجمهور، في الوقت الذي يبدّلُ فيه الممثّلون الرئيسيون أزياءَهم بين المشاهد. وامتازت مشاهد «كايوغن» بخطابات داعرة، تخفي الكثير من الحذلقة اللفظية وكوميديا التهريج، وكانت تقوم أحياناً بهجاءِ بعض المشاهد المسرحية في عرض «نوه» نفسه. وفي القرن الثامن عشر، أضحت هذه الفواصل أكثر شعبيةً وانتشاراً من مسرحيات «نوه» نفسها. وقد «أجبر» الجمهور الفِرقَ المسرحية بتضمين المزيد من عروض الفواصل الترفيهية، والإبقاء على شذراتٍ من مسرح «نوه»، لإرضاء الحكومة فحسب. ومع منتصف القرن الثامن عشر، وجد مسرحُ «نوه» نفسه في المقام الثالث خلف أجناسٍ مسرحيةٍ أخرى، فيما يتعلّق بالشعبية، لكنه ظلّ يحظى بدعم الحكومة. وفي الحقيقة، وخلال هذا القرن بالذات، كاد مسرحُ نوه ينحصر نشاطه ببلاط الزّعماء الإقطاعيين والإداريين، وأحياناً بباحات معابد الشينتو الكبرى.

مسرح «كابوكي»: تقليدياً، يُقال بأنّ مسرح كابوكي يعود في أصوله إلى عام 1603،



مسرح نوه (من اليسار)، جناحُ الممثّلين، مدخلٌ مسقوفٌ، والمنصّة الرئيسية. يُرى خلف المنصة منظر تقليدي لأشجار الصنوبر. يجلس الموسيقيون والمنشدون على الجهة اليمنى، من منطقة السور. (رسم براين نوفوتني)

حين قامت امرأة، اسمها «أوكوني» من إزومو بعرضِ سلسلةٍ من الرّقصات، في الحوض الجافّ لنهر «كامو»، في شارع «شيجو»، في كيوتو. ويُعتقد بأنّها كانت الأولى التي تُقدّم رقصة «كابوكي–أودوري»، المشتقّة من رقصة البلاط (فوريو–أودوري) قبل عروض «نوه». وكانت هذه المرأة تزعم بأنها تجمع التبرعات لمزار «إزومو»، لكنّ الجميع كان يعلم أن رقصاتها كانت تهدفُ إلى الإعلان عن فرقتها المؤلّفة من الراقصات المومسات.

في السنوات الثلاثين التالية، بدأت فرق كابوكي المسرحية بالتجوال في الأرياف المحيطة بكيوتو. وقد حاولت حكومة باكوفو حظر «كابوكي» في محاولة لوقف الشجارات العنيفة بين الزبائن على العاهرات، التي كانت تعقبُ العروضَ. لكن هذا الحظر طُوق في معظم أرجاء البلاد، ما حدا بحكومة باكوفو عام 1629 إلى منع النساء من الرقص في هذه الفرق، واضعةً قانون ما يُعرف بـ «واكاشو» أو «أسلوب الصبي». وسُمح للشبّانِ بلعبِ أدوار النساء، بشرط أن يحلقوا ناصيةَ الرأس (كانوا يخبّئونها بشالات برتقالية)، ويرتدون ملابس الرّجال. ولم يمض وقتٌ طويلٌ حتى أضحى

واكاشو أو أسلوب الصبي أكثر إباحيةً من مسرح كابوكي للعاهرات (أوكوني)، بعد أن أصبح مرتعاً للواط والعلاقات المثلية المختلفة. فالممثّلون الذين اختصّوا بأدوار النساء (أونا-غاتا) لم يكونوا، في الأصل، سوى شبان يمارسون الدعارة. كما لم يمض وقت طويل حتى بدأ زبائنهم بالشجار العنيف، ثانيةً، في تنافس فيما بينهم، على لفت الانتباه والخدمات، بعد انتهاء العروض.

وواظبت حكومةُ باكوفو على تشريع الأخلاق داخل المسرح، من خلال ترخيص ودعم الفرق والمسارح «الأخلاقية». وفي العام 1700، كانت توجد أربع فرق مسرحية رسمية في إيدو وحدها. هذا الرقم تقلّص إلى ثلاث في عام 1714 كعقوبة على علاقة جنسية بين الممثل الطائش إيكوشيما شينغورو والوصيفة الامبراطورية إيجيما. وهُدّمَ مسرحُ إيكوشيما من أساسِه كدَرسٍ لممثلي كابوكي الآخرين (8).

خلال القرن الثامن عشر، كانت توجدُ مجموعةٌ من المسارح المرخّصة، رسمياً، في المدن الكبرى، إضافة إلى طائفة من الفرق المسرحية الصغيرة (كو-شيباي أو «دور صغيرة مسرحية») وفرق المجموعات (هاياكونيتشي-شيباي- وتعني حرفياً «مائة مسرحية») وآلاف الدور المسرحية الملتصقة بالمزارات (مياغاي-شيباي). وكانت هذه الأخيرة مرخّصة، وتشرف عليها المعابد أو المزارات المحلّية، أو لجان إدارية محلّية، داخل المدن. أضف إلى ذلك أنّ العديدَ من القرى كانت تنظّمُ عروضَها المسرحية الخاصّة بها، بعد شرائها الأزياء والمجلاّت الترفيهية المناسبة من الفرق المسرحية المحترفة.

وكان ثمة العديد من أساليب التمثيل الرّائجة خلال تلك الفترة. الأسلوب «العاطفي» (واغوتو) الذي يُستخدم في المشاهد الرومانسية العاطفية، والأسلوب «الخشن» (أراغوتو)، الذي يُستخدم في الألعاب البهلوانية، ونمط آخر يُعرف بـ«أسلوب الفضيحة» (سيواغوتو) الذي يُستخدم في المشاهد الكوميدية السريعة. وقد شهد القرنُ الثامن عشر تطوّرَ الوقفات (مي) المطوّلة، المبالغ بها، حين كان الممثّلون يعتمدون وقفةً معيّنةً لخلق أثرٍ مسرحي.

وأضحت الأزياءُ الفاخرةُ الباذخةُ هي العُرف. ولطالما جذب الحريرُ الملوّنُ المهفهفُ، والقماشُ المطرّزُ والمقصّبُ انتباهَ الحشود. وتطوّر المكياج أيضاً. وخُطّط



كشك بائع الخضروات في مشهد كابوكي. مدخل «طريق الزهور» (هاناميتشي) من أسفل اليسار إلى المنتصف. لاحظ باعة الشاي والطعام في المقصورات الأمامية، وعدد السيوف التي يتقلّدها المتفرّجون، ما يشير إلى حضور رجال الساموراي. طباعة على الخشب للرسام كيساي آيسن. (موافقة مكتبة آسيا، جامعة ميتشيغان)

الوجهُ التقليدي المبيضّ (مستعار من الأقنعة الرئيسية المستخدمة في مسرح نوه) بألوانٍ زاهيةٍ، للتأكيد على تعابيرِ الوجهِ، والمبالغة بها أحياناً. وفي القرن الثامن عشر، بدأ قبول بعض التقاليد المتعلّقة بالمكياج: الألوان الحمراء للتأكيدِ على الغَضَب، والأبطال وحدهم كانوا يستخدمون خطوط الوجه الزرقاء.

وكان يوجدُ راوٍ وظيفته ملء فجوات تاريخية ومسرحية، غايتها شرح وتوسيع سطور الممثّل. وكان يجلسُ مع الموسيقيين في الجهة الجانبية من المسرح. والآلات الموسيقية الأساسية المستخدمة كانت القيثارة، والطبول، والأجراس والنايات، (وبخاصّة «شاكوهاتشي» بسبب نغماتِها الشَبَحية الشجيّة). وقد استُخدمت الكتل الخشبية لتأكيد الحركة أو المنعطف المسرحي. وكانت كلّ مسرحية، تقريباً، تضمّ مشاهد راقصة بهلوانية. بعضها كان مختصّاً بمشاهد قتال بهلوانية، مصاغة بدقة فنّية رفيعة. وكانت تتمّ مساعدة الممثلين، وهم على خشبة المسرح، من قبل رجالٍ يقفون «خلف الستارة السوداء» (كوروماكو)، يلفّون الشاش على رؤوسِهم وجذوعِهم. والغاية من ذلك السّماح للممثّلين تبديل ملابسِهم، وحتّى أشكال أجسادهم، من دون أن يغادروا الخشبة. وكانت الملابسُ مصمّمةً بطريقةٍ تسمحُ بخلعِها سريعاً، أو رميها جانباً، أو قلبها، للكشف عن مَظهرٍ مختلفٍ كلّياً.

وكانت مواضيع المسرحيات أخلاقية من حيث المضمون، وهي مستقاة من فلسفة الكونفوشيوسية الجديدة، يسندها فهمّ بوذيّ صريحٌ للحياة. وكانت القصّةُ النموذجيةُ تتضمّنُ صراع التشونين أو «سكّان المدن»، مع ضغوطات الواجبات الاجتماعية (غيري)، حين كانوا يجدون أنفسهم منخرطين في علاقات الحبّ (نينجو) التي كانت تطيحُ، حتماً، بكلا العاشقين. وكان انتحارُ الأحبّة الخائبين (شينجو) يُعتبر، غالباً، العلاج الوحيد، حتى باتت الحياةُ تقلّدُ الفنّ، في كثيرٍ من الأحيان. وقد حظّرت حكومةُ باكوفو الانتحارَ كمَخرجٍ مسرحي، وكان يتمّ حثّ الجمهور على عدم تقليد الشخصيات التي كانت تُعاقب بسبب طيشها الجنسي، ونتائجها المادية والاجتماعية، الكارثية.

وبدأ الكتّابُ المسرحيون المعروفون، وبخاصّة تشيكاماتسو مونزامون، يعيشون

حياةً رغيدةً، من خلال كتابة نصوصٍ جديدة، لمسرح كابوكي، (وبونراكو، انظر في الأسفل). وساد الهجاءُ الاجتماعيُ، لبعض الوقت، حتى قامت حكومة باكوفو بمنع ذكر أسماء الأشخاص الحقيقيين، أو الأحداث الحقيقية، في عام 1730. وظلّت المسرحياتُ التاريخيةُ مطلوبةً في كل وقت، لكن المسرحيات الساخرة وحكايات الأشباح الفانتازية أيضاً ظلّت هي الأخرى رائجة.

وكانت معظمُ الفرق المسرحية المرتبطة بكابوكي توقّع عقوداً مع الممثّلين لمدّة أحد عشر شهراً. والظهورُ التقليديُ الأوّلُ للمسرحيات الجديدة أو «إظهار الوجه» (كاومايس) كان يبدأ في الشّهر الحادي عشر. وبعد انطلاقة قصيرة، تبدأ المجلات المسرحية الكبرى (هايوبانكي) بكتابة مراجعات عن المسرحية، وتحصل الفرق على الدعم المالي من أكثر من راعٍ ثري. في الوقتِ ذاتِهِ، تُوضَعُ أجورُ الدخولِ على مدى الموسم، استناداً إلى التصنيف. ويُسمح بعرض المسرحيات التي تمتدّ شهراً، خلال الشهر الأول والثالث والخامس. وثمة أيضاً عروض منتصف الصيف، وتحديداً خلال الشهر السادس، حين يقوم ممثّلون هواة، ومتدرّبون قيد الدراسة، بلعب أدوارهم. الشهرُ التاسعُ مخصّصٌ للممثّلين «الضيوف» من أوساكا وكيوتو. أما الممثلون القادمون من إيدو، فكانوا، بدورهم، يذهبون إلى أماكن أخرى، لزيادة شعبيتهم، (وتحسين عائدات عروضهم في السنة) في مدن أخرى. ويتزامن اختتام الموسم المسرحي مع احتفالِ «أوبون»، بعروض «وداعية»، ليبدأ الموسم الجديد في الشهر الحادي عشر.

وكانت أجور الممثل الرئيسي كبيرة جداً، استناداً إلى شعبيته، التي حظي بها من الموسم السابق. وكانت الفرق المسرحية تتنافس فيما بينها، للتعاقد مع أكثرهم جماهيريةً، وغالباً ما كان المموّلون يربطون دعمهم المالي بالممثل الذي وقع عليه الاختيار. وبناء عليه أصبحت المراجعات في المجلات المسرحية (هايوبانكي) هامة جداً (راجع القسم المخصّص عن النشر والقراءة آنفاً) وكان من الواضح أن رُشىً كثيرة كانت تُدفَعُ لإبقاء المسرحيات والممثلين في مراتب عالية في التصنيف.

ولطالما حظيت المسرحياتُ نفسُها بعروضٍ ماراثونية، ومنها ما كان يستغرقُ يوماً بأكمله. ولهذا كانت تُقدم الأطعمة، والوجبات الخفيفة، والمشروبات من كل الأنواع،

خلال العروض. وكان الرعاة الأثرياء يشترون الفسحة المخصصة للجمهور، (حيث لا توجد «مقاعد» أساسية) ويستخدمونها لترفيه عائلاتهم، وأصدقائهم، وزبائنهم. وكان العرضُ يعكس احتفالات القرى، حيث تتنافسُ شخصيات ثانوية، فيما بينها، على أحاديث ضاجّة، مع الباعة والجمهور. وحين يدخل ممثّلون رئيسيون المشهد، يلتفتُ الجمهور، مولياً انتباهاً خالصاً، لكنه يترك العرضَ، ما إن يحتلّ الممثلون الثانويون المنصّة.

وكانت عمليةُ العرض نفسها معقّدة جدّاً، وهذا مفهوم، بما أنّ المسرح ينبغي أن يتنافَسَ مع مسارح أخرى، لكي يستطيعَ الصمودَ. وكان سائداً اللجوء إلى تحريك المنصّة، وتبديل المشاهد، واستخدام الأبواب الجانبية، والمصاعد، والمشاهد المحمولة على دواليب صغيرة، والتبديل السريع للملابس (فوق خشبة المسرح مباشرةً). المنصة نفسها تطورت، متجاوزةً التقنيات الغربية، المعتمدة على جدران ثلاثية تقليدية. إن ما يُسمّى «هاناماتشيتي» أو («طريق الزّهر») هو عبارة عن منحدر طويل يبدأ من الخلف، مخترقاً صفوف الجمهور، ويُستخدم لعرض مشاهد جديدة، ويتيح للممثلين الرئيسيين دخولاً أطول بين الجمهور، قبل بدء العرض. هنا يصفق الجمهور، وينادي بأسماء ممثليه المفضّلين، أثناء عبورهم طريق الزّهر، ولم يكن يأبه أحدٌ (سوى الممثلين الثانويين على المنصّة) بأنّ انتباه الجمهور انتقل من العرض، وتركّز على هؤلاء. والحقيقة، أن بعض الممثلين كانوا يصرّون على ذكر هذا في عقودهم الموقّعة، وتغيير مسار دخولهم من باب جانبي أو سواه، إلى «طريق الزهر»، للفوزِ باحتكاك أطول مع الجمهور. ولطالما استُدعي الكتّاب المسرحيون لإعادة كتابة مشاهد بأكملها لكي تتلاءم مع عملية دخول الممثل الجديدة.

ولجأت الفرقُ المسرحيةُ، بكثافة، إلى الإعلان عن عروضها، باستخدام الرسوم المطبوعة بواسطة الكتل الخشبية، واختيار أشهر المشاهد لاستخدامها كإعلان عن المسرحية. وبتشجيع من فرقهم، كان الممثّلون ينخرطون في علاقات جنسية، بل وتُنفَقُ مبالغ طائلة على الخليلات والمومسات، للبقاء دائماً أمام مرأى العامّة. وكانت المطاعم تدفعُ من أجل جذب الممثلين لتناولِ الطّعامِ في مؤسّساتها. وسرعان ما أصبح

هؤلاء من الأسود الاجتماعيين. والحقيقة أنّ «العالم الطافي» لأحياء الترفيه اكتسب خاصّيةً سرياليةً، حين كان أهل المدن الأثرياء (وأحياناً زعماء الإقطاع والساموراي، وإن بشكل أخفّ) ينخرطون، مباشرةً، مع كبارِ الممثّلين، والخليلات من الطبقة الرفيعة، والمومسات، في هذا العالم اللّيلي. في بعض الأحيان، وحين تتّسعُ الفضائح وتطغى، كانت حكومةُ باكوفو، وزعماء الإقطاع، يرسلون مراقبين لهم، ما ينتجُ عنه، تأنيب بعض رجال الساموراي، وتجريد بعض التشونين من أملاكهم (أحياناً علانيةً)، وطرد بعض ملاّك المسارح، وأحياناً عزلهم، على إيقاعِ فرح واستمتاع الجمهور العامّ. وكان أهل المدن، رجالاً ونساءً، يأخذون طرائق أزيائهم، من الممثّلين، حتى «أصبحت المنصّة مكاناً لعرض الأزياء، وآخر الصرعات الجديدة في عالم الملابس- تصاميم الملابس، وأنواع النسيج، والحياكة، والصباغة، والتطريز، وقصّات الشعر، والمكياج، والزينة الشّخصية» (9).

وقد نُظّمَ المثلون بشكلٍ يشبهُ التراتبيةَ الإقطاعيةَ. ترى ممثّلي الصفّ الأوّل يتنقّلون برفقةِ حاشيةٍ كبيرةٍ، ويعيّنون وَرَثَةً لهم، يأخذون أسماء «آبائهم» بعد تقاعدِهم. وكانت هذه الهرميةُ المسرحيةُ تُنشَرُ بانتظامٍ، وتُضيف عليها المجلاّتُ المزيدَ من الشّروح. ومع نهايةِ القرنِ الثّامن عشر، باتت بعضُ الأدوارِ حكراً على تسلسلٍ مسرحيٍ خاصّ، وكانت كلّ عائلةٍ تطوّرُ تقنياتِها الأسلوبيةِ الخاصّةِ، التي تصبحُ جزءاً لا يتجزّأً من تقليدِ العائلةِ. الممثّلُ الذي ينتمي إلى هَرَميةٍ معيّنةٍ، لا يمكنه أن يحلمَ باعتمادِ تقنيات التمثيلِ أو أزياءِ ومكياجِ هَرَميةٍ أخرى.

بونراكو: إنّ مسرحَ الدّمى، مثله مثل الكابوكي، يعودُ في جذورِهِ إلى العصرِ الوسيطِ. وقد طوّرَ الفنّانون الجوّالون حرفتَهم في المدن والقرى، مستخدمين، غالباً، دمى تتحرّكُ بواسطة ما يشبهُ القضبانَ البدائيةَ الغليظةَ. وهذا تطوّرَ إلى فنّ الدّمى «جوروري»، الذي اكتَسَب شعبيتَه، أكثر فأكثر، مع مرورِ الوقتِ. واستفادَ هذا النمطُ كثيراً من قراراتِ الحكومةِ، التي كانت تمنعُ الكثيرَ من الفِرق المسرحيةِ العاديةِ. وكانت حكومةُ باكوفو تفضّل الدُمى على الممثّلين الحقيقيين، لأنّ البغاء هنا أقلّ بكثير، بالطبع. ويمكن

القول أيضاً أنه، وبسبب أنّ الدمية، وليس الفنان الذي يديرها، هي محطّ الانتباه، لم يكن الفنان يصبح «نجماً»، كما كان يحدث مع الممثلين في مسرح كابوكي. ناهيك عن أن الدمى أصبحت من الأشياء المفضّلة للجمهور لأنّها تستطيع أن تقومَ بأفعال على المنصّة لا يمكن أن يقوم بها الممثلون، مثل تعرّض بعض أطرافها للبتر، أو قدرتها على الطيران، أو تحوّلها إلى حيوانات أخرى. كما أنه بإمكان الدُمى أن تقول أشياءً يمكن أن يُزجّ، بسببها، ممثلون في غياهب السّجن.

وفي الوقت الذي حقّق فيه الكابوكي شعبيةً كاسحةً، تطوّرت الدُمى البدائيةُ أو «جوروري»، إلى بونراكو كلاسيكي. ويشتركُ البونراكو مع المسرحيات ذاتِها، (والمسارح)، فضلاً عن شيوع أشكال أخرى من التخصيب العابر للنمط. ويُقال إنّ الممثلين كانوا يعمدون إلى تقليد حركات الدّمى، وطبّق فنّانوا الدُمى الوقفة الدرامية المبالغ بها، قبل وقت طويلٍ من استخدامِ الممثّلين لها. وقد أثّرت ملابسُ وتقاليدُ الزّينة لكلّ نمط على النمط الآخر.

في القرن الثامن عشر، أصبحت دمى بونراكو حيّة بنسبة الثلث تقريباً، ويديرُ الدُمى التي تلعبُ شخصيات رئيسية، ثلاثةُ رجالٍ. ويتكفّل سيّدُ الدُميةِ بتحريكِ الرأسِ والذراعِ اليسرى، والرجل الثاني يحرّك اليد اليمنى، والثالث يحرّك القدمين. وكان يحتاجُ هذا، كما هو واضح، إلى تناغمٍ كبير في الحركات، للاقتراب من الحركة الإنسانية للدمية. وكان فنانو الدمى يرتدون شاشاً أسود «كوروماكو» كالذي يرتديه، عادةً، مساعدو المشاهد في مسرح كابوكي، لكنهم يذوبون ويختفون داخل المشهد. وفي بعض الأحيان، كان يُسمح لسادة الدمى بكشف النقاب عن وجوههم، وأن يظهروا إلى العلن، من دون غطاء الشاش، لكنّ ظل هذا الشّرف نادراً جداً، حتى القرن التاسع عشر. ودرجت العادةُ أن يرتدي الفنانُ المايسترو حذاءً عالياً (جيتا) يسمح له بالوقوف في مكان أعلى من جميع رفقائه، (بما أنّ عمله هو تحريك رأس الدمية)، وغالباً ما كان يضربُ الأرضَ بقدميه من أجل أن يمنحَ إيقاعاً أقوى لحركةِ قدمي الدمية.

وتُعتبر رؤوسُ الدُمى تحفاً هندسية خالصة. إذ يقوم الفنانون الحرفيون باقتطاعها

من كتلةٍ واحدةٍ من الخشب، ثم يقومون بتجويفها من الداخل للسماح بوضع ملاحق بارعة تسمح للرّموش بالإطباق، ولكرةِ العين بالدوران، (من الوقفات المسرحية التي تدلّ على الغضب الساخط هما العينان المتصالبتان) وللشفتين بالزمّ، وللأسنان بالظهور، وللحاجبين بالتقوّس. ويضاف إليها الشعر المستعار، المصنوع غالباً من الشعر البشري، فضلاً عن رسمِ ملامح حيّة للوجه، واستخدام ملابس باهرة، ما يجعلُ الدميةَ تضجّ بالحياة. كما أنّ الأيدي صُمّمت للقيامِ بوظائف متعدّدة. إذ يمكنها أن تحمل أشياء بعينها، أو تلوّح، أو تومئ أثناء الكلام، أو تداعب. كما يمكن استخدام الأقدام للقيام بوظائف مماثلة. ولم تكن الدمى النسائية تُزوّدُ بأقدامٍ لأنّ ملابسها تغطّيها بالكامل، وتمسحُ الأرضَ. وكان فنانوا الدُمى يُوحون، من خلال حركات معينة، بوجودِ الرُكَبِ والأكواع تحت الملابس.

ولم تكن توجد أجساد حقيقية للدمى. فالملابسُ صُممت بطريقة تعطي الانطباع بوجود جسد محدّد للدمية، وهو ليس سوى حصيلة قطع متعدّدة. وحين كانت الدمية تحتاج إلى تغيير ملابسها، كان يُنزَعُ الرأسُ، ويوضع على جسد دمية أخرى، مرتدية ملابسها. وبناء عليه، كان يمكن للدمى أن تشيخ سريعاً، أو أن تتحوّل إلى حيوانات من خلال تبديل الرأس فحسب، مع الاحتفاظ بباقي جسد الدمية.

وعلى نقيض الكابوكي، لم يكن الممثلون الذين يؤدون أدوار الدُمى «يتكلّمون». فالحوار برمته يؤدّيه راوٍ يتوارى في جانبِ المسرح، ويبدّل نبرةَ وإيقاعَ صوتِهِ للتمييز بين صوت الأنثى وصوت الرجل، أو صوت المسنّ وصوت الشاب. بيد أن الموسيقى المرافقة كانت تشبهُ تلك المستخدمة في مسرحِ كابوكي.

وخلال القرن الثامن عشر، أضحى المسرح فاعلاً بقوّة في حياةِ عامّةِ الناس، مدنيين وريفيين، على السواء. وقد أسماه دونالد شيفلي «بقاعة الصفّ» التي تُعلّم من خلال العروض، وعبر الكثير من المنشورات المتعلّقة بمسرحيات كابوكي، ونصوصها، ودُماها، ومقتطفاتها، فضلاً عن العديد من الأنماط السردية، التي تستمدّ مادتها من المسرح. وكان المسرح وسيلةً لتعليم حقائق وأسماء التاريخ، بغضّ النظر عن التفاوت في مصداقيتها. والأهمّ من هذا وذاك، أن المسرح علّمَ العامّةَ من الناس كيف يطوّرون

وعيهم بالماضي، وبالتقاليد المتوارثة للثقافة» (10).

الحواشي

1- هايدتوشي كاتو، «ثقافة يابانية شعبية، نظرة ثانية، « في كتاب حرّره ريتشارد بورز وهايدتوشي كاتو «كتاب اليد للثقافة الشعبية اليابانية» (ويستبورت، غرينوود برس، 1989)، 301.

2- ثمة المئات من الكتبِ عن الأدب الياباني. ومن دون شك، فإنّ أفضل شرح لها يمكن العثور عليه في أعمال دونالد كين. ويمكن الاتكاء على الوصف الدقيق والمكثف في «موسوعة كودانشا عن اليابان».

3- راجع تسونيو ساتو «قرى توكوغاوا والزراعة» (ترجمة ميكيسو هين) في ناكين وأويشي، في كتاب «توكوغاوا اليابان» الذي حرره تشي ناكين وشينزابورو أويشي (طوكيو: مطبوعات جامعة طوكيو، 1990)، 74-75، وقائمة بالكتيّبات الصادرة.

4- مونيو جي يوشيكاوا، «فنون استعراضية شعبية: مانزاي وراكوغو»، في كتاب بورز وهايدتوشي «كتاب اليد للثقافة الشعبية اليابانية» (ويستبورت، غرينوود برس، 1989)، 76.

5- باسيل هول تشامبرلين «أشاياء يابانية» (روتلاند، توتل، 1971)، 339.

6- المصدر نفسه، 342.

7- المصدر نفسه، 344.

8- راجع التوصيف المقدم في كتاب دونالد شيفلي «الثقافة الشعبية» في الكتاب الذي حرره جون هول وجيمس ماكلين بعنوان «اليابان الحديثة في بداياتها»، المجلد الرابع، في «تاريخ كمبريدج لليابان» (كمبريدج: مطبوعات جامعة كمبريدج، 1991)، ص 706-69، وكتاب موريا كاتسوهيسا «شبكات المدينة وشبكات المعلومات» (ترجمة رونالد توبي) في كتاب ناكين وأويشي، «اليابان في عهد

توكوغاوا»، 97–123.

9– شيفلي، «ثقافة شعبية، « 759.

10– المصدر نفسه، 758–59.

الفصل الثالث والعشرون

السفر

بالرغم من وفرة القوانين التي جعلت السفر صعباً، إلاّ أنّ اليابانيين وجدوا طرقاً كثيرةً للترحال. وقد منعت حكومةُ باكوفو الحركةَ الدائمةَ للنّاس، وذلك من أجل أن «تجمّدَ» الوضعَ القائمَ في بدايات القرنِ السابعِ عشرِ. والفكرةُ هنا هي الحيلولة دون خلق توترات اجتماعية مدمّرة، كانت قد أصابت عدواها القرن السادس عشر برمّته، إذا أُجبِر الجميعُ على المكوثِ حيث هم. وقد عنت الحكومةُ هذا ببعديه، المادّي والاجتماعي. وقد مُنع الناس من تغيير أمكنةِ سكنهم، أو مهنهم، أو طبقاتهم الاجتماعية. وفُرِضت عقوبات قاسية على الفلاّحين الّذين يتهرّبون من مسؤولياتهم الزّراعية، وحتى الذين يساعدونهم، بأيّ حال، كانت تنزل بهم عقوبة الإعدام. حتى الفلاحين الذين يسافرون، ولو لمسافات قصيرة، كانوا مطالبين بإظهار إذن موقّع (أوراي–تيغاتا) من زعيم القرية لأيّ شخصٍ يمكن أن يعترضَ سبيلَهم.

بالمقابل، لجأت حكومةُ باكوفو إلى إقامة حواجز بين الأقاليم المتعدّدة لكي تجعل كل محاولة لعقد تحالف عسكري أو اقتصادي صعبة جداً، هذا إذا لم نقل مستحيلة، وحرص رجالُها على أن يُبقوا الأعداءَ التقليديين في الجوار القريب، ووضعوا، بين ظهرانيهم، عائلاتهم وأتباعهم أيضاً. وخضعت جميعُ المسالك لرقابة صارمة، لتجعل

الحركة السهلة، عبر أرجاء البلاد، صعبةً وشاقّةً. وأقيمت الحواجزُ ومراكز التفتيش على الطرق الرئيسية. ووُضِعت محطّات حراسة عند كلّ عقدة طبيعية– ممرّات الجبال، والوديان الضيّقة، ونقاط التقاء الجبال بالسواحل.

وقد أضيفت إلى هذه المحاذير السياسية، طبوغرافيا اليابان الطبيعية، التي جعلت الترحال عمليةً شاقّة، ومحفوفة بالمخاطر. فالبلاد تشكّلت وفقاً لارتفاعٍ جغرافي هائل، تسبّب به النشاطُ البركاني الذي أدى إلى نهوض جبال شاهقة، وسواحل متعرّجةٍ وعرةٍ. حتى البراكين التي ظلّت خامدةً على مدى عقود، بل وحتى قرون، كانت تعودُ إلى نشاطها، بين الحين والآخر، وتقذف حمَمها ورمادها إلى الخارج. فضلاً عن أنّ مسيلات المياه في اليابان ضيّقةٌ، وقصيرةٌ، وسريعة الجريان، مقارنةً بالأنهار الطويلة، والعريضة، والمتعرّجة، في قارة آسيا. لهذا السبب لم تكن الكثير من الأنهار اليابانية صالحة لحركة القوارب، وشكّل العديد منها أوديةً عميقةً تجعلُ العبور العادي خطيراً للغاية.

وبما أنّ البلاد كانت معزولة، فقد أتقن اليابانيون، ومنذ وقتٍ طويل، فنّ ملاحة القوارب الصغيرة. وقد جعلت السّواحلُ الصخريةُ، البركانيةُ الأصل، هذا النوع من المواصلات خطراً جداً، غير أنّ الخط الساحلي كان غنياً بالأحواض والموانئ الطبيعية. أضف إلى ذلك، وهذا ما زاد الطين بلّة، وجود الرفوف الترابية القريبة جدّاً من الشواطئ، والتيارات البحرية القوية، وتوضّعات دلتا الأنهار الزلقة، والرّياح الموسمية، وتقلّبات المدّ والجزر، والدوّامات البحرية، والأعاصير المباغتة، وحتىّ أمواج تسونامي العالية. وقد ترافقت هذه العوائق الطبيعية بمحاولات قامت بها حكومة توكوغاوا بعزل البلاد، بالتدريج، عن باقي أجزاء العالم، بدءاً من عام 1612، ووصلت ذروتهَا مع صدورِ سلسلة مراسيمِ «ساكوكو» («البلاد المغلقة») في عام 1640.

وبالإضافة إلى القوانين الصّارمة، ضدّ السّفرِ إلى الخارج، فإنّ الاختفاء عن أنظار أولئك الذين هم على اليابسة جعل مسافري البحر عرضةً لعقوبة الموت بعد رجوعهم. وقد حدّدت حكومةُ باكوفو، وبشكل قاس جداً، بناء القوارب الصالحة

لملاحة المحيط. وقد مَنَعَت السفنَ الضخمةَ، المجهّزة بالمقصورات والعنابر، وذلك لكي تحول دون تسلّل المواطنين اليابانيين بعيداً، واختلاطهم بأية سفنٍ أوروبيةٍ. لقد كان خوف حكومة باكوفو عارماً من أي احتكاكٍ بين المعتنقين سرّاً للمسيحية وبين القوى الأجنبية (التي زعموا أنّ البابا يسيطر عليها جميعاً من خلال رعاياه البرتغاليين والإسبان) حتى أنّها قرّرت إغلاق البلاد، وختمها، رمزياً، بالشّمع الأحمر.

بيد أن حكومة الباكوفو انتهكت، عملياً، قوانينَها الصارمةَ التي سنّتها ضدّ السفر، من خلال تشريعها نظام الرهائن أو «الحضور البديل» (سانكين–كوتاي). ولكي تسيطر على زعماء الحرب المتنفّذين، طالبت عائلاتهم الأقرب أن تمكث كرهائن في إيدو، ضمانةً على السلوك الحسن لزعماء الحرب الإقطاعيين. كما توجّب على كلّ زعيم إقطاعي أن يُمضي نصف وقته في عاصمة إقليمه «هان»، والنصف الآخر في حضرة «الشوغن»، في العاصمة إيدو. وأولئك الذين كانوا يعيشون على مسافة أيام معدودة فقط عن إيدو كان بإمكانهم المكوث بالتناوب، لمدة ستة أشهر، بين المكانين، والأبعد يمكنهم المكوث لسنوات متناوبة.

وقد ولد هذا النظام، في المجمل، كنتيجة لوساوس حكومة توكوغاوا، لكنه أيضاً كان يستهدف إلحاق ضرر مادي جسيم بزعماء الحرب. إذ إن تكلفة الإنفاق على مكانين سكنيين منفصلين قد ارتفعت أكثر بفعل احتياجات السفر. إن السفر برفقة حاشية كبيرة مكلف جداً، ولنتصوّر كلفة الإنفاق على طعامهم وملبسهم وإقامتهم، على مسافة مئات الأميال، بعيداً عن المراكز الطبيعية للسلع الغذائية. إنّ شحنَ ما يكفي من أرزّ يرهق أمير الحرب مالياً، لأنه يرتّبُ عليه جلب الطعام للحمّالين أيضاً. وقد اختار معظمهم البديل الآخر: جلب الأرزّ إلى أوساكا أو سينداي، وامتصاص الفرق الأقل تكلفةً في تبادل الأرز. بتلك الطريقة، وفّر هؤلاء على أنفسهم التكلفة الكاملة لشحن وتخزين الأرزّ لمدة عام في إيدو (لمعرفة النتائج الاجتماعية والاقتصادية، غير المقصودة، راجع الفصل السادس عشر).

وقد طوّرت حكومةُ باكوفو نظاماً معقّداً ومحكماً من محطّات البريد للتعامل مع العدد المتزايد والمفاجئ من المسافرين. ونهضت العديدُ من البلدات والمدن لتقديم

المأوى والطعام للآلاف من رجال الساموراي على الطريق من وإلى إيدو. وقد وضعت الحكومةُ خمسةَ طرق رئيسية، رسمياً، في خدمة نظام سانكين-كوتاي، أشهرها طريق «توكايدو» (الطريق الشرقية العظيمة) التي تمرّ عبر كيوتو وناغويا في الطريق إلى إيدو. وأقيم ما لايقل عن ثلاث وخمسين محطة بريدية على طريق توكايدو(1). وقد طُلب من أمراء الإقطاع الذين يعيشون في الجوارِ تقديمَ الأحصنةِ والحمّالين لخدمة المواصلات الرّسمية كجزء من واجباتِهم الإلزامية. وكان كلّ إقليم تقريباً يملكُ ذاك النظام داخل حدوده، لأسباب عسكرية واستراتيجية في أي حالٍ. وكانت الطرق التي يُسمَح لزعماء الإقطاع بسلكها محدودة جداً، وكان وقت سفرهم موْطراً سلفاً. وكانت طريق توكايدو هي الأكثر استخداماً مقارنة بسواها، لأنها كانت تسوّرُ منطقةَ الموانئ الشرقية بين كيوتو وإيدو، قاطعةً ستين بالمائة من الأراضي المدَنية.

وقد أُقيمت على طول الطرق الرئيسية هضابٌ صغيرة، مزروعة بشجر التنوب، تقوم بوظيفة استراحات ظليلة من جهة، ومن جهة أخرى تخدم كنقاط علاّم تحدّد المسافة إلى مركز إيدو. وكانت جميع المسافات تُقاس بدءاً من الجسر (نيهونباشي) المقابل للمدخل في قلعة توكوغاوا. وجُمعت أكداس من الرمل على طول الطريق لوضعها فوق بقع رطبة مبلّلة. والفلاحون الذين يعيشون على جانبي الطريق كانوا ملزمين بخدمتها على الدوام، وذلك كجزءٍ من واجبات عملهم الإلزامية (سوكيغو). وكان مسؤولو حكومة باكوفو يُنقلون مع حاشيتهم (وأمتعتهم وسلعهم في طريقهم إلى الشوغن)، مجّاناً على الطريق. وكان يُسمح للتجّار وزعماء الإقطاع وغيرهم من المسافرين استئجار خيولٍ وحمّالين وفقاً لرسوم تقرّرها الحكومةُ. وكان يوجد أيضاً عدد من أنظمة البريد والاتصال التي تنقلُ الرسائلَ بسرعةٍ فائقة، في خدمة إرساليات سريعة (ساندو هايكياكو)، ثلاث مرات في الشهر الواحد، وتستغرق أسبوعاً كاملاً بين كيوتو وإيدو، ولكن، مع نهاية القرن الثامن عشر تقلّصت المدّةُ إلى ثلاثةِ أيامٍ ونصف. أما الرسائل المستعجلة فكانت تصل إلى إيدو في غضون يوم واحد، ولا يتوقّف الراكبون إلاّ لاستبدال الخيول، (مثل بوني إكسبرس) على طول الطريق. وكان سعاة البريد يحملون رسائلهم في صناديق أنيقة مطلية، ويرنّون جرساً يحملونه في

أيديهم، طلباً من المسافرين الآخرين، بإفساح الطريقِ لهم. وثمة نظام سريع آخر، يقوم على تشغيله زعماء الإقطاع، ويتصل بالتوكوغاوا (شيمبان). وكان يغادرُ من واكاياما في الخامس، والخامس عشر، والخامس والعشرين من الشهر، ويعود من إيدو في العاشر، والعشرين، والثلاثين من الشهر. وكان هذا النظام يُسمّى أيضاً «الفراسخ السبعة» (شيتشيري هيكياو) لأنّ كل محطّة بريدية كانت تبعد عن الأخرى بمقدار سبعة فراسخ (سبعة عشرة ميلاً ونصف). (2) وكان ثمة ما يزيد عن مائة نظامٍ بريدي، سريع وخاص، وكان لبعضها برنامجه الصارم، ولكن معظمها كان ينطلق في أداء المهمّة حالما تتوفّر حمولة كافية تغطّي النفقات. (3)

واعتاد مسؤولو باكوفو، مع حاشيتهم، المكوث في فنادق صغيرة، أقامتها الحكومةُ نفسها، حيث يراقبهم فيها مخبرو باكوفو، وهؤلاء، في الواقع، لم يكونوا سوى جواسيس. وأقيمت العديدُ من محطّات التحرّي والتفتيش على طولِ الطّريقِ لمراقبة حركة المرور. إحدى هذه المحطّات أقيمت عند مضائق «هاكون»، قرب جبل «فوجي»، من أجلِ «مراقبةِ النساءِ اللّواتي يخرجن، والأسلحة التي تدخلُ إلى العاصمة». وكان لزاماً على زعماء الحرب أن يتركوا عائلاتهم كرهائن في إيدو، وبما أنّ الأسلحةَ كانت تخضع لرقابة صارمة جداً، وثمة منطق هنا يشير إلى أنه إذا أراد أحدُ زعماء الحرب البدء بتمرّد، ينبغي عليه أولاً إخراج عائلته، ومن هنا يأتي تفتيش النساء المغادرات للمدينة، والأسلحة الداخلة إليها. وأصدرت حكومة باكوفو جوازات سفرٍ مكتوبة (تيغاتا)، كان يترتّبُ على المسافرين حملها طوال الوقت. وكانت بعض مراكز التفتيش معروفة جداً في معاملتِها الفظّة والمهينة للنسوة المسافرات. ولا شكّ أنّ حكومةَ باكوفو شجّعت هذا النوع من المعاملة بما أنهّا كانت تتوقّع أن تبقى النساء رهيناتٍ وحافظات لرجالهنّ.

وبما أنّ مواكب زعماء الإقطاع الكبار على طريق العاصمة إيدو كبيرة جداً، فإنّها نُظّمت وفقاً لبرنامجٍ يسمحُ للفنادق ومحطّات البريد بالتقاطِ الأنفاس بين خروج موكب ودخول آخر. وكانت اللّوحاتُ المروريةُ تدلّ المسافرَ عن هذه المجموعات المحكومة ببرنامج خاص. وقد وقَعَت على سائس الخيول (ماغو) مهمة التبليغ عن

هذه المعلومات. وكان ثمة مائة وتسعة وخمسين زعيماً إقطاعياً ممن هم ملزمون باستخدام طريق توكايدو، وثلاثة وسبعين طريق أوشوكايدو، وأربع وثلاثين طريق ناكاسيندو، وخمسة وعشرين طريق ميتوكايدو، وثلاثة كوشوكايدو. (4)

في السابق، كانت الترتيباتُ العاديةُ المتوفّرة للمسافرين تنحصرُ في المعابد البوذية. وبما أنّ اليابانيين لم يكونوا يطلبون أسرّةً دائمةً (راجع الفصل التاسع)، كان بإمكان المسافرين، نظرياً، حمَلَ أسرّتهم معهم. وكلّ ما كانوا يحتاجون إليه أرضيةً مسقوفةً، يفترشونها وينامون. وكان كلّ معبدٍ يضمّ فسحةً من هذا القبيل. وكانت بضعة قروش (في شكل تبرّعات، بالطبع) تكفي للفوز بمكانٍ للنوم، والمزيد منها للحصول على وجبة سريعة، كتلك التي يتناولها الرهبانُ عادةً. ولكن ما الذي يمكن للمرء فعله أمام حشودٍ من الساموراي المغرورين؟ لا يوجد معبد يستطيع أن يوفّر الراحة لجميع هؤلاء البشر.

وقد سُمح لبعض المقاولين الذي يحملون رخصاً (مرة أخرى، ضريبة مضمرة، غير رسمية) ببناء فنادق رسمية بالقرب من محطّات البريد هذه. في البدء، كانت هذه الفنادق أشبه بنُزُلٍ حكوميةٍ رسمية، أكثر منها فنادق خاصة. ولم يكن مسؤولو باكوفو ينتظرون أكثر من فراشٍ (فيوتن) جافّ، في غرفة مكتظّة، ومرحاض قريب، وربّما بعض مرافق الاستحمام، ومطبخ جماعي مشترك. في القرن الثامن عشر، أصبحت الفنادقُ أكثر فخامةً وراحةً. وبدأ كلّ فندقٍ، تقريباً، يقدّم مستوى متصاعداً من الخدمة، تتناسبُ مع مقدرةِ المرءِ على الدّفع.

الفنادق: الفندق النموذجي في القرن الثامن عشر (إذا كان ثمة ما هو كذلك) هو ترتيب معقّد يهدف إلى توفير الراحة للمسافر. (5) وتكون الغرفةُ الرئيسيةُ خالية من الأثاث، كما هو حال كلّ غرفةٍ يابانية، باستثناء المطبخ والحمّام. وتكون مفتوحة من جهات ثلاث على الأقلّ خلال الطقس الحسن، ويكون المنتصف مغطّىً بحصيرة من البردي (تاتامي)، أما منطقة الفراندا الخارجية، فتُكسى بعوارض خشبية مصقولة. المسافرون الذين يكونون في عجلة من أمرهم، ويتوقّفون فقط لتناولِ وجبةٍ سريعة، وبخاصّة في منتصفِ النّهارِ، يجلسون على الشرفة. وأولئك الذين يودّون المسامرة

لبعض الوقت، يجلسون على الفراش (على أوراكهم، في الواقع، بما أنّ اليابانيين لا يجلسون عادةً وأرجلهم ممدودة، كما هو الحال في الغرب).

حين يصل المسافرون في وقت الغسق، تقودهم، غالباً، إلى الداخل خادماتٌ يافعات، يخرجن إلى الشارع لإغراء الزبائن في الدخول. (6) ويُستقبل المسافرون، عادةً، بمنشفة رطبة يمسحون بها وسخَ الطّريق عن وجوههم. وإذا لم يكن في خَلَد المسافر تناول وجبات غذائية فاخرة، يُقدّمُ له الطعام الذي يتناولُهُ الجميعُ. قبل الوجبة، على أية حال، يُقدّم له فنجانٌ من الشّاي أو على الأقلّ، فنجان من الماء الساخن.

يقوم خدمٌ بإحضارِ طاولات صغيرة، قصيرة الأرجل، مليئة بالأطعمة، وتوضَعُ أمام الزبون. ويُقدم كلّ صنف في صحنٍ صغيرٍ منفصلٍ. وتتألّفُ الوجبةُ العامّةُ (راجع الفصل السابع) من عناصر ثلاثة رئيسية: الأرزّ، والخضروات المخلّلة، والحساء الصافي. ويمكن أن تُضاف قطعة من السمك أو الأنقليس، إضافةً إلى الساكي الساخن، بتكلفةٍ أكبر، بالطّبع. وكانت الأكلاتُ المحلّية الفاخرة متوفّرة، واختصّت الفنادقُ جميعاً تقريباً إمّا بالوجبات السريعة أو الأطباق الخاصّة، مثل شرحات السمك المشوي، أو مكسّرات أو كعك الأرزّ (موتشي)، وبعض الثمار (دائماً مقشّرة، وغالباً مغلية، أو مطبوخة، أو مجفّفة، أو محلاّة، وليس كاملةً)، وطيف واسع من المنتجات البحرية (بلح البحر، والقواقع، والمحار، وقنافذ البحر) والسمك المجفّف (الحبّار، والأخطبوط، والرّخويات، إلخ).

بعد الوجبة، التي تنتهي، تقليدياً، بتناول الأرزّ، يمكن للزبون أن يأخذ قسطاً من الراحة بينما يتمّ تحضير الحمّام له. وأثناء انتظاره، يمكن أن يأخذ بضع نفثات من التبغ من غليون طيني خاص (يُسمى «النفثة الواحدة»). ويمكن أن يكون الحمّام تجربة جماعية، لكنه غالباً ما يكون بركة مملوءة بالماء المغلي (راجع الفصل التاسع) حيث يمكن للمسافر الاسترخاء والتخلّص من وعثاءِ السّفرِ. وغالباً ما كان يُقدّم للزبائن كومينو قصير (يوتاكا) يقومون بارتدائه، بعد الانتهاء من الاستحمام. وبما أنّ معظم اليابانيين كانوا يأوون إلى بيوتهم، بعد غروب الشمس، كان المسافرون يذهبون إلى فراش مؤلف من حصيرة محشوة بالقطن، ووسادة قاسية، توضع تحت الرأس، للحفاظ

على قصّات شَعرِهم.

وكانت معظمُ الخادمات في الفنادق يعمَلْن كمومسات (أسعارهنّ منفصلة، بالطبع)، وإذا لم يكن هذا هو الوضع، فإنّ مديرَ الفندق يمكن أن يُجري ترتيباتٍ لتأمين ذلك من مبغىً مجاور. وكانت كلّ مدينة بريدية تغصّ بهذه الترتيبات. ولم يكن يُقبَل ذلك فحسب، بل كان يُتوقّعُ إرضاءُ الشّهوات الجنسية الصحّية للمسافر، والتي لا يمكن تلبيتها بشكل عادي لأنّ زوجات الزّبائن وخليلاتهم لسن برفقتهم. كما يمكن تأمين مثليين ذكور وصبيان وسيمين يافعين لأولئك الذين لهم ذائقة «مختلفة». ولم تكن هذه الترتيبات الخاصّة محطّ استنكارٍ أخلاقي من أحد، أو حتّى تُحدِث أيّ أثرٍ لصدمة أو شعورٍ بالدّهشةِ من جانب إداريي الفندق. وكان يمكن أن يُنظَر إلى العفّة الذكورية، إذا كان ثمة شيء من هذا القبيل، في اليابان خلال القرن الثامن عشر، باعتبارها أمراً غير عاديٍ وربّما مدعاة للريبة من قبل المجتمع.

ويُعتَبَرُ الإفطارُ أقلّ بذَخاً بكثير من العشاء، وهو يتألّفُ، عادةً، من الأرزّ، والمخلّل والحساء. ويُطبَخُ الأرزّ أو غيره من الحبوب في شكل ثريد سميك، وتُضاف صلصة البقول الحلوة الطعم إلى القمحِ المطبوخِ (أو الأرزّ)، وتُقدّم كفطور. ووجبة الظهر هي الأقلّ أهميةً. ويكفي معظم المسافرين تقديم إناء من الأرزّ أو حساء «الشعيرية» الساخن، مع الشاي الفاتر. والعديد منهم كانوا يستغنون عنه تماماً.

وكان المسافرون والحجّاج الموسرون، على سبيل المثال، يرتحلون لأكثر من ليلة واحدة، غير أنّ معظمَ المسافرين يكونون في عجلةٍ من أمرهم لاستئناف رحلتهم. وهؤلاء يسدّدون فواتيرَهم ويغادرون. وفي بعض المناطق، كان يوجد عرف طريفٌ يتمثّل بترك المسافرين هدايا إلى مدير الفندق، على نقيض الحال في الغرب، ويأخذون معهم المناشف والقرطاسية ومنافض السجائر كهدايا تذكارية. وكانت المراوح، والمناديل، ومناشف اليد، تُعتَبرُ من الهدايا الدالّة على التقدير. وكانت توجد محلات صغيرة على جانبي الطريق لشراء تلك اللُقى والتُحف. وكان المسافرون الأثرياء يعتمدون على خدمهم لتنظيف غرفهم، وترتيب أماكن نومهم.

وقد أصبحت معظمُ محطّاتِ البريدِ بلدات مزدهرة، تضمّ فنادقَ ومطاعم وحوانيت

لبيع شراب الساكي، وغير ذلك من مؤسّسات، والعديد منها راحت تبيع سلعاً محلية فريدةً للمسافرين:

> حين يقرأ المرءُ كُتبَ الدّليلِ القديمةِ، يبدو، أحياناً، أنّ طريقَ «توكايدو» كانت مخطّطة بالمتاجر، من بدايتها حتّى نهايتها، وكلّ منها يبيعُ سلعاً فريدةً مختلفة،... وحتى المستودعات الأقل أهميةً كانت مصنفّة في كتب الدليل، ويمكن للمسافر العارف أن يتهجّى طريقَه منذ بدء الطريق الرئيسية، من خلال تسمية السلع الخاصّة، عوضاً عن تسمية البلدات والقرى. (7)

الحجّ: كان السفرُ لغاياتٍ دينيةٍ تقليداً طويلاً وغنياً جدّاً في اليابان. وبمعزلٍ عن الرهبان الذين كانوا يسافرون إلى الصين بحثاً عن الإرشاد والحقيقة المتجلّية، (8) فإنّه يوجد تقليدٌ يابانيٌّ طويل من السفر إلى المواقع المقدّسة. وفي القرن الثامن عشر، وجدت العديد من طرق الحجّ، المعتمدة منذ أمدٍ غابرٍ. والموقعُ الأكثر شهرةً، والأكثرَ رفعةً روحيةً، ربمّا، هو مزار الشينتو «آيسي».

وقد اعتاد العديد من زعماء الإقطاع، ممن كانوا يسلكون الطريق إلى إيدو في إطار نظام «سانكين–كوتاي»، القيامَ برحلاتٍ فرعية إلى هذا الموقع، على الأقلّ مرّةً واحدةً في حياتهم. وكانت حكومةُ باكوفو، في البدء، تطلبُ إذناً خاصّاً بالزيارة، لكنها، وبعد مرور الوقت، صارت تتغاضى عن هذا التقليد العامّ. وكان الأثرياء من أهل المدن (تشونين) يحصلون على جوازٍ مكتوب من الزعيم الإداري للإقليم (ماتشي–باغيو) من أجل الصلاة في المزار، طلباً لمعجزةٍ طبّيةٍ. وبعد مرور بعض الوقت، طُوّر نظامٌ تناوبي يقضي بالسماح للعدد الأكبر من المواطنين في المدن الكبرى للقيام بالرّحلة. حتى في القرى نفسها، كانت تقوم جمعياتُ المساعدةِ المتبادلة «بتوظيف» تبرّعات فائضة تسمح لقلّة من المزارعين المختارين بالقيام برحلة الحجّ. وفي القرن الثامن عشر، ابتُدعت أنظمة يانصيب خاصّة، كان الجميع يساهم في تمويلها، بليرات قليلة، والفائزون بها، تسنح لهم الفرصة بالحجّ. أما «الفائزون» فيكونون، في العموم، معروفين مسبقاً، وكان أرباب الأسر يتناوبون بالفوز بها. وليس ثمة شكّ بأنّ عدداً

كبيراً- وربّما الأغلبية السّاحقة- من الحجّاج كانوا مخلصين في نواياهم الرّوحية، بيد أنّ أحد المتحذلقين أوحى مرّة، «بأنّ الحجّ هو ذريعةٌ للقيام برحلة، والرحلة ذريعةٌ لممارسة اللهو» (9).

وكان الحجّاجُ يرتدون ملابس بيضاء خاصّة، وقبّعاتٍ من البُردي، ويحملون «صنادل» قشّ، وعصيٍ للمشي. وغالباً ما كان الرهبانُ ينقشون بالحبر حروفاً سنسكريتيةً سحريةً على جلابيب الحجّاج. وكان يُتوقّعُ من الحجاج أن يتاعوا تعاويذ ورُقىً لعائلاتهم، وأصدقائهم، وجيرانهم. وربّما ساهم هذا الأمرُ في هوسِ اليابانيين بشراء أحضانٍ من التذكارات (أومياغي) عند كلّ مزارٍ وفندقٍ ومعبدٍ واستراحةٍ، يمرّون بها، ولو لبضع ثوانٍ.

وفي أوقات معيّنة، خلال القرن، كان ثمة نوعٌ من الجنون ينتابُ مناطق بأكملها، حين تخرج، مثلاً، قريةٌ عن بكرة أبيها لزيارة «آيسي». وفي غضون شهرين فقط (بين التاسع من نيسان والتاسع والعشرين من أيار، عام 1705) كان قد وصل عدد الزائرين رقماً صاعقاً، تجاوز الثلاثة ملايين وستّ مائة وعشرين ألفاً ممن حجّوا إلى «آيسي». وهذا ما نسبته اثنتي عشرة بالمئة من العدد الإجمالي للسكّان في اليابان (10). هذه الانفجارات من الهستريا الدينية كانت تُدخِلُ الرّعبَ، بالطبع، في قلوب زعماء الإقطاع، ومسؤولي حكومة باكوفو، ولكن بما أنها لم تكن هدّامة، أو خطرة سياسياً، كان يتم الاكتفاء بتوجيه النصح للفلاّحين بالعودة إلى رشدهم، والسماح لهم بالعودة سالمين إلى بيوتهم. وحين كانت تتمّ هذه الرّحلات بالجملة، كانت المنطقةُ بأكملها تخرجُ لتقديمِ الطعامِ والساكي، وبعض النقود، والمناشف، والهدايا الأخرى إلى غرباء حقيقيين. حتى المطاعم والفنادق كانت تعلن عن تخفيضات أوتوماتيكية في أسعارها، وبعضها كان يقدّم خدمات مجّانية، فضلاً عن أنّ جميع المعابد، على طول الطريق، كانت تفتحُ أبوابَها على مصراعيها، وتعمل كأمكنة مبيتٍ للمؤمنين.

وكان مسؤولو الحكومة، في بعض الأحيان، يقومون بالتحري عن الأسباب الكامنة خلف حالات الهوس تلك، والنتيجة أن القصّة كانت ذاتها تتكرّر. وكانت التعاويذ تُمطرُ على قريةٍ ما «من عالم الغيب». ولم يكن يعلمُ أحدٌ ما سبب هذا السحر،

سوى أنّ البيروقراطيين كانوا، ربّما، يبحثون عن وكلاء ومندوبي سفرٍ من الفنادق، يحدث أن يكونوا متوارين في تلك الأنحاء.

وثمة عدد آخر من مواقع الحجّ أيضاً. في القرن الثامن عشر، كان مألوفاً رؤية فرق جوّالةٍ من الحجّاج المحترفين. ومعظمهم من الرهبان الذين هم في طريقهم لأداء واجبهم الإلزامي في الحجّ، ولكن كان يوجد أيضاً لفيفٌ من البشر ممن يقضون حياتهم بأسرها يتنقّلون من مكان مقدّس إلى آخر، يعيشون على التسوّل من حجّاج آخرين، أو مسافرين عاديين على الطرقات (11). وكان نسّاكُ الجبال (يامابوشي) يتنقّلون بين المزارات، نافخين مزاميرهم، وأبواقهم، ونایاتهم، وضاربين على طبولهم، إيذاناً بوصولهم إلى حجّاج آخرين ممن يُنتظر منهم تقديم بعض الصدقات. كما كانت توجد مواكب من الراهبات، الذاهبات، بدورهنّ، لأداء فريضة الحجّ. ومعظمهنّ كنّ مخلصاتٍ في نواياهنّ الروحية، لكن بعضهن، كما يخبرنا بعض المؤرّخين، لم يكنّ أكثر من مجرّد متسوّلات ومومسات هائمات، ويُطلق عليهنّ اسم «بيكوني». ويصفُ كمبفير حشداً من هؤلاء بقوله: «في بعض الأمكنة، كان هؤلاء، مع آبائهم، يُسلّون المسافرين بجيشٍ من الهائمات (بيكوني)، ومع بطرهم، وغنائهم، وضربات طبولهم، وضوضائهم، وصراخهم، كانوا يتسبّبون بضجّة رهيبة، يمكن أن تودي بالمرءِ إلى الصّمم أو الجنون.» (12)

وإذ كان يُسمح لهؤلاء المتسوّلين والمتسوّلات، والرّهبان والرّاهبات، بالانخراط في مسيرات الحجّ، فهو دليلٌ على أنّ الحجّ في اليابان، خلال القرن الثامن عشر، كان نشاطاً عامّاً بامتياز. وكان حرسُ الساموراي في نقاط تفتيشهم، يسمحون لهم بالمرور دون أية مشاكل تُذكر، طالما أنّهم يرتدون ثيابَ الحجيج، ويحافظون على سلوكهم القويم.

وقد حاول مدراء الفنادق إبقاء تلك المواكب من الحجاج المحترفين بعيداً عن زبائنهم، لكن، حتى هؤلاء، من أصحاب العقلية التجارية البحتة، كانوا يجدون أنفسهم مجبرين على تقديم ما يتيسّر من فضلات الطعام لهم، بل ويسمحون أحياناً لهم بالمبيت على الشّرفة، في الطقس العاصف. باستثناء ذلك، فإنّ هؤلاء الهائمين

والهائمات (بيكوني)، ومن لفّ لفيفهم، كانوا يلتجئون إلى المعابد والمزارات طلباً للمأوى فحسب.

الحواشي

1- كانت توجد خمسون محطّة على طريق ناكاسيندو، وخمس وعشرين في كل من طرقات ميتوكايدو، وكوشوكايدو، وأوشوبايدو. راجع كتاب تاكيو يازاكي «التغيير الاجتماعي والمدينة في اليابان: من الأزمنة الأولى مروراً بالثورة الصناعية » ترجمة ديفيد سوين، (نيويورك، مؤسسة منشورات اليابان، 1968)، وخاصة الصفحات 133—135 لمناقشة ممتازة.

2- «الرِي» يبلغُ ميلين ونصف.

3- راجع كتاب كاتسوهيسا موريا «شبكات المدينة وشبكات المعلومات» (ترجمة رونالد توبي) في ناكين وأويشي، «اليابان في عهد توكوغاوا: السوابق الاقتصادية والاجتماعية في اليابان الحديثة»، (طوكيو: مطبوعات جامعة طوكيو، 1990)، وخاصة الصفحات 97—123، من أجل شرح ممتاز.

4- يازاكي، «تبدل اجتماعي»، 135.

5- جيينشا إيكّو، «هيزاكوريج»، ترجمة ثوماس ساتشل (روتلاند، توتل، 1960)، وهذا كتاب قيم لاغنى عنه في الوصف، ولكن توجد تقارير أخرى، بما فيها تلك التي يقدمها كمبفير، وثنبيرغ، وآخرون.

6- راجع كتاب إنكو «هيزاكوريج» لمعرفة المزيد من شهادات المسافرين الطريفة جداً وكيف كانوا يُجبرون، عنوةً، للدخول إلى الفنادقِ والمطاعمِ.

7- أوليفر ستاتلر، «الفندق الياباني (نيويورك، راندوم هاوس، 1961)، 154.

8- ثمة العديد من المدونات عن تلك الرحلة. الأكثر شهرة نجده في كتاب إيدوين ريسشور «رحلات إينين في الصّين في عهد سلاسة التانغ» (نيويورك: رونالد برس، 1955).

9- ستاتلر، «الفندق الياباني»، 168.

10- راجع وصفاً في المصدر نفسه، 178.

11- إيكو، في كتاب «هيزاكوريج» يروي العديد من اللقاءات مع هؤلاء الناس، وكذلك يفعل كمبفير.

12- إنجيلبيرت إنجيلبيرت كيمبفر «تاريخ اليابان: مع وصف لمملكة سيام، المجلد الثالث، ترجمة شوشتزر (غلاسكو: جيمس ماكلهوز وأبناء، 1906) 2:342.

(مسرد كلمات يابانية)

آجيمونو: أسلوب في الطبخ يعتمد على القلي باستخدام الزّيت النباتي.

آغورا: «سروجٌ بأرجل»؛ كرسي بلا ظهر أو ذراعين.

أينو: شعبٌ أصلي، يختلف ثقافياً عن اليابانيين.

أجينوموتو: توابل مبهّرة، تُستخدم كبهار.

آكي نو هيغان: اعتدال خريفي (راجع أيضاً «هارو نو هيغان»).

آكي نو شينتشي: احتفالٌ لتكريمِ الأرواح المحلية، أكتوبر.

أما–تشا: شاي بعِرق السُوس.

أمادو: ستائر سكنية خارجية متحرّكة.

أماكاسا:مظلة مطرية مطلية.

آمي–غاسا: قبّعة مخروطية من البُردي.

آندون: مصباح ورقي مؤطّر.

أنكا: سخّانات سرير حديدية.

أراغوتو: أسلوب «خشن» في تمثيل كابوكي، أكروباتي.

أساغاوا: «وجهٌ صباحي»؛ ليل خزفي أو جرّة للسكب.

أشياغارو: جندي «مشاة»؛ من غير الساموراي.

أوابي: رخويات البحر.

أياو: «سمك حلوٌ».

باجوتسو: فروسية تشبه فنّ الزّينة.

باكوفو: «حكومة الخيمة»، اسم عامّ للحكومة العسكرية الإقطاعية.

بانتو: كاتب رئيسي.

بينيهانا: العُصفر.

بينجو: «مكان للعمل»، تضمين مجازي يشيرُ إلى المرحاض.

بينتو: غداء الصندوق الصغير.

بيا: مدارس تدريب السومو.

بيكوني: راهبات هائمات، وأحياناً مومسات.

بيتشو–غوا: مجرفة ذات نصلين تُستخدم في الحراثة اليدوية.

بيوا: عود من أوتار ثلاثة.

بيوا–هوشي: منشدون مغنّون يرافقهم العود.

بوديساتفا: «قدّيسون» بوذيون.

بوكين: سيوف خشبية صلبة تُستخدم في المبارزة (راجع كلمة شيناي).

بون–أودوري: رقصة تُؤدّى خلال احتفال أوبون.

بونساي: نباتات مصغّرة.

بوتاموتشي: كعك مصنوع من الأرزّ، تغطّيه طبقة صلصة الصويا الحلوة.

بو (1): فنون قتالية (راجع أيضاً كلمة بون).

بو (2): قطعة نقدية نحاسية.

بوغاكو: نمط من رقصة البلاط.

بوغيو: لقب يُطلَقُ على إداريين في مستوى الوزراء.

بوك شوهاتو: تشريعات لصالح دور عسكرية (1615).

بوكو: فترة امتناع بعد الجنازة (راجع أيضاً كلمة إيمي)؛ حظر.

بون: فنون أدبية (انظر أيضاً في كلمة بو).

بون–بو: وحدة الفنون الأدبية والقتالية.

بونكي: عائلة فرعية أو متبنّاة.

بونراكو: مسرح الدُمى الذي تطوّر من فنّ نشيد الدمى.

بوشيدو: «طريق المحارب»، نظام معتقد عرفاني.

بوتسودان: «رفّ بوذا»؛ كوة منزلية بوذية لأداء الشعائر.

بايوبو: ستائر غرفة قابلة للطّي.

تشا–دانسو: خزانة شاي.

تشاكايسيكي رايوري: «شاي وحصى في الجيب»، وجبة نباتية تُقدم تقليدياً للرّهبان البوذيين.

تشانكو–نابي: طاسة من خليط مغلي، تُقدم لمصارعي السومو.

تشانويو: طقسُ «طريق الشاي».

تشوان: إناء شخصي لتناول الوجبة.

تشازوكي: شاي ساخن وطبق أرزّ.

تشي: الطاقة وفقاً للأيديولوجيا التاوية.

تشيغايدانا: رفوف منفصلة في منطقة توكونوما (راجع أيضاً كلمة يوسو كاسوميدانا).

تشيغو: عشاق مثليين (راجع أيضاً كلمة يورو نو تومو، وتشودو).

تشيكارا–إيشي: جولات القوى، رفع الصخور، إلخ.

تشو: قياس الأرض.

تشوماي: «أرزّ الورق»، مصطلح استُخدم للدلالة على تجارة الأرز في دوجيما أوساكا (راجع أيضاً كلمة شوماي).

تشوتشيا: قنديل ورقي مدوّر.

تشو–دانسو: صندوق لدفاتر الحساب.

تشودو: «صبي محبوب»؛ عاشق مثلي (راجع أيضاً يورو نو تومو؛ تشيغو).

تشونين: أهل الحضر، أناس المدن العاديون.

تشونميج: عقدةُ شَعرٍ تقليدية في أعلى الرأس، تخصّ رجال السّاموراي.

تشوذو–با: «مكان للغسل»، إشارة إلى المرحاض.

تشوذو–باتشي: إبريق ماء.
تشوجيكي: «وجبة منتصف النهار»، الغداء.
تشوكي: مروحة تُستخدم في مسرح «نوه».
دايكان: موظف إداري في عهد توكوغاوا.
دايكون: فجل أبيض ضخم.
دايمايو: زعيم إقطاعي.
داكيو: رياضة بولو على صهوات الخيل.
داشيباتا: نظام تقسيم العمل «التنسيق»، وبخاصة في إنتاج الملابس.
ديسو: نهاية الفعل.
ديتشي: متدرّب مساعد.
دوغي: سترة داخلية قطنية.
دوما: أرضية من الطين المرصوص في أكواخ المزارعين.
دونبوري: إناء من الأرزّ المطبوخ يُقدم مع البيض وغير ذلك من الكماليات.
دونجون: برج في قلعة.
إيبوشي: قبعة ساموراي من الحرير.
إيدو–بن: لكنةُ أهلِ إيدو.
إيدو–هانا: «زهور إيدو» كناية عن النار.
إيدوكو: «طفل إيدو» (أو «شخص نموذجي من غيدو»).
إيغويومي: تقويم مطبوع.
إيما: لافتات نُذرٍ في الشينتو.
إيماكومينو: لفائف أفقية.
إنغاوا: شرفة مفتوحة، مرصوفة بألواح خشبية، تحيط بالمنزل.
إينزا: وسادة محبوكة من القش.
إيتا: «تلوث عارم»، منبوذون بالوراثة، (راجع أيضاً كلمة هينين).
إيتوي: علب من الإبر المزخرفة.

فينغ شوي: «ريح وماء»، الضرب بالرمل على الطريقة الصينية.
فوداي: زعماء إقطاع «بالوراثة» الأكثر ولاءً لإدارة توكوغاوا.
فو: ناي.
فوغو: سمك منتفخ.
فوكو وا أوتشي: «حظ سعيد»، ضرب من الشعائر (راجع كلمة أوني وا سوتو).
فوكوراي: لعبة للأطفال مثل لصق الذيل على الحمار.
فومي–إي: «الدعس على الصور» الوقوف الرمزي على الأيقونات والصور للبرهنة على أن أحدهم ليس مسيحياً.
فوندوشي: لباس رجالي لتغطية العورة.
فوروساكس–بايوبو: ستائر لتقسيم المنزل.
فوروساتو: «بيت عتيق»، بيت أصلي.
فوريو–أودوري: رقصة بلاط قديمة.
فوسيتسو–دوم: جرائد عن أخبار هولندية مترجمة.
فوسوما: ستائر داخلية سكنية متحركة.
فوتون: حصيرة أو غطاء محاك من القطن.
غامبي أوتشيوا: مروحة تُستخدم في مصارعة السومو.
غيشا: فنانة محترفة للترفيه.
غينكان: ردهة مدخل.
غينبوكو: احتفال حلاقة السالفين لبلوغ الصبي سنّ الرشد.
غيتا: قبقاب مطري، حذاء خشبي عال.
غيتاباكو: صندوق لحمل القبقاب الخشبي.
غيتشيو: لعبة معروفة.
غيري: واجب ومسؤولية (راجع أيضاً كلمة نينجو).
غو: لعبة معروفة.
غاو: اسم شعري.

غوهان–مونو: اسم عام لأنواع الطعام مؤلف من الأرز المطبوخ.

غوكينين: تابع إقطاعي.

غوموكو–نارابي: «خمسة من المتشابهين»، لعبة مبسّطة.

غونين–غومي: «مجموعة من خمسة أشخاص»، مجموعة إدارية عن المسؤولية المتبادلة.

غونو: طبقة فلاحية ثرية بالوراثة.

غوسو: «مناشدات بالقوة»، انتفاضات فلاحية.

غويو كين: تسديد فواتير عن رخص احتكارية.

غويو شونين: رجال أعمال رسميون، تجار احتكاريات.

غانباي أوتشيوا: مروحة حربية نموذجية.

غونكي–مونوغاتاري: «حكايات المحاربين».

غنسين: مروحة حرب.

غايومون–بورو: مقصورة حمام ساخن، ذات أرضية نحاسية، لتسخين الماء مباشرة من الأسفل.

غايوجي: حكام السومو.

غايوجي رايوري: أطعمة خاصة تُحضّر خلال احتفالات القرى.

غايوسون: تسمية لقرية صيد السمك.

هاباكاري: «احتياط»، تسمية تدل على المرحاض.

هاتشي: أواني صغيرة لأطباق تُقدم لمرة واحدة.

هاتشيماكي: عُصابة للرأس.

هاداغين: «طبقة» فولاذ تُستخدم لصناعة السيوف.

هايدن: «مكان خلوة للعبادة» في ديانة الشينتو.

هايكاي: تقليد شعري.

هاكا مايري: زيارات إلزامية إلى القبر.

هاكاما: بنطلون من الحرير يرتديه الساموراي.

هان: إقليم تابع لزعيم إقطاعي.
هانا ماتسوري: احتفال الزهور، أواخر نيسان.
هانادو: «طريق الزهور»، فن تنسيق الزهور.
هانا–غارودا: لعبة ورق تستخدم الزهور بدل الصور.
هاناميتشي: «طريق الزهور» مدخل مسرحي وسط الجمهور في كابوكي.
هانتسوكي: مضرب ريشة.
هانغايوكو: فنّانة متدرّبة (راجع كلمة مايكو).
هانيوا: تماثيل طينية صغيرة.
هانكو: ختم محمول للإسم.
هانساتسو: «مال أقاليم» عملية ورقية تطبعها الأقاليم.
هاوري: معطف للساموراي.
هابي: جلباب قصير يشبه المعطف.
هارا–غاراكي: مئزر للنساء.
هارا–كيري: «بقر البطن»، انتحار شعائري.
هيربي: «أيام ساطعة»، أيام خاصة.
هاراي–كويو: طقس عن «الأشياء المكسورة».
هاريبوبي: العلاج عن طريق الوخز بالإبرة.
هارو باشو: مباريات السومو في فصل الربيع.
هارو نو هيغان: الاعتدال الربيعي.
هارو نو شانيتشي: احتفال لإرضاء الأرواح المحلية.
هاشي: عيدان الأكل.
هاشي–أراي: «عيدان الغسيل»، حساء انتهاء الوجبة.
هاتاماتو: «رجال المنزل»، أتباع سريون.
هاتسو أوما: «الحصان الأول»، احتفال في بداية الربيع.
هينو–بونري: فصل الطبقات الاجتماعية في حقبة توكوغاوا.

هيباتشي: مجمرة للفحم.

هيتشيريكي: آلة نفخ أفقية.

هي: عشب قابل للأكل.

هيغاسا:مظلة خفيفة.

هيكي–آمي: شبكة تُستخدم للصيد.

هيكي–إيتا: «ألواحُ سحبٍ» تُستَخدمُ «لتجفيل» العصافير من الحقول.

هيكايت: مسكات لسحب ستائر متحركة.

هينا ماتسوري: احتفال دمى في أيار.

هينين: «اللاّشخص»، منبوذٌ بالوراثة.

هينوكي: صفصاف.

هيراغانا: كتابة مقطعية مدوّرة.

هيتو–غايشي: نقل الفلاحين بالقوة خارج إيدو.

هيتسو: خزانة صغيرة.

هيتسوغي: تابوت.

هياتوي–زا: سجل للعمال النهاريين.

هوجوتسو: بندقية قديمة.

هوكو: طوافات في احتفالات القرى.

هوكونين: عمال ملزمون بعقد مسبق.

هوميو: اسم بوذي بعد الوفاة.

هونباكو: صندوق كتاب.

هون–باياكوشو: فلاحون «حقيقيون»، أعضاء نظاميون في القرية.

هوندن: ملاذ «قدس الأقداس» في الشينتو.

هونزن: صينية خشبية مطلية.

هونزن رايوري: طراز من الطبخ يُقدّم على صينيات من الخشب المطلي.

هايكوشو: «الأسماء المئة»، اسم عام يشير إلى الفلاحين.

هاياكونيتشي–أوتوكو: «رجال المائة يوم»، مستخرجو السّاكي الذي يعملون بنصف دوام..

هاياكونيتشي–شيباي: «مائة دور عرض»؛ دور لمسرح الكابوكي.

هايوبانكي: مجلاّتٌ مسرحيةٌ تصنّفُ المسرحيات والممثلين في مسرح كابوكي.

إيتشيوجو–إسايي: «إناءُ حساءٍ من الخضروات»، إضافة إلى الأرزّ؛ وجبة نموذجية.

إي: منزل؛ تسمية رسمية للعائلة الموسّعة.

إيغو: لعبة تشبه أدوات التحرّي (راجع أيضاً غو).

إيهاي: ألواح جنائزية تذكارية مطبوعة مع اسم بوذي.

إيكيبانا: تنسيق الزهور.

إكّي: انتفاضة فلاّحية.

إكو: «غاية واحدة»، محاربو بيورلاند (الأرض الصافية) في القرن السادس عشر.

إيمّي: فترة حداد (راجع أيضاً بوكو).

إيناري: روح الثعلب، مترافقة مع الزراعة.

إينكايو: زعيم أسرة مسنّ يتقاعد فاسحاً الطريق للوريث.

إنرو: خزانة أو صندوق صغير.

إنو–أواسي: قتال الكلاب في الرياضة.

إنو–أومونو: لعبة يمارسها الساموراي بإطلاق السهام على الكلاب.

إرزوموي: وشم.

إرياي: حقوق تقليدية للقرية.

إيروري: مدفأة مفتوحة تشبه الموقد تُستخدم في بيوت الفقراء.

إيتاغوا: مجرفة للحراثة أو تسوية الأثلام.

إيزاراياتا: نول أفقي بسيط.

جانوم–غاسا: تصميم «عين الأفعى» تُطرّزُ فوق المظلّة.

جيسانكين: نقود تُقدّم بديلاً عن التبادل الرمزي لهدايا الزواج.

جيشيمبان: دوريات ليلية مدنية لمراقبة النيران.

جودو: طائفة بيورلاند بوذية.

جودو–شينشو: طائفة بيورلاند بوذية «حقيقية».

جوكاماتشي: «بلدات القلاع»؛ مناطق مدنية حول القلاع.

جومون: ثقافة ما قبل العصر الحجري البدوية (2000–250 ق.م).

جوروري: دمى منشدة، تطوّرت لتصبحَ مسرح بونراكو.

جويا: طرد الشرّ.

جوبان: قميص مفتوح.

كاباني: نظام قديم من مراتب البلاط.

كابوكي: نمط مسرحي يتضمن الموسيقى والرقص والتمثيل.

كابوكي–أودوري: رقصات كابوكي.

كاغامي: مرآةٌ، أو رمزٌ مقدس في ديانة يمثّل أماتيراسو، إلهة الشمس.

كاغو: محفّة تشبه السلّة، يحملها عادةً رجلان، أو تعلق على خاصرتي حصان.

كاغورا: موسيقى طقوس الشينتو العتيقة؛ رقصة شينتو تحكي عن قصة الخلق.

كايميو: اسم بوذي يُطلق بعد الموت.

كايسيكي رواوري: مطبخ الأكل السريع.

كاكاشي: جفّالة.

كاكور كوريشيتان: مسيحيون مختبئون.

كاما: قدِرُ أرزّ.

كامادو: مدفأة طينية.

كامي: روح أو إله حارس في دين الشينتو.

كاميدانا: «رفّ الروح» مزار شينتو منزلي (انظر أيضاً كلمة بوتسودان).

كاميكازي: «رياح إلهية»؛ أعاصير طردت فلول المنغول في القرن الثالث عشر.

كاموي: كلاّبات زلقة لستائر متحركة، مختلفة.

كانا: واحدة من نوعين من الأبجدية المقطعية اليابانية المكتوبة.

كانجي: حرف صيني مكتوب.

كانتو: سهل شرقي، منطقة حول طوكيو–إيدو.

كاومايز: «إظهار الوجه»، ابتداء موسم مسرح كابوكي.

كابو: معطف خارجي.

كارا كامي: «ورق صيني» يُستخدم في الستائر المتحركة.

كارا–إيج: طعام يُلفّ بالنشاء ثم يُقلى.

كاراغوا: مجرفة تُستخدم لعزق الدغل.

كاراشيكي: سماد «أخضر»؛ مركّب.

كاريج: احتفال المناجل؛ آب.

كارما: سببية مستندة إلى علّة، أفعال تؤثّر في تقمّص جديد.

كاسا: مظلة من الورق المزيّت.

كاتا: «شكل» أو تمرين في الفنون القتالية.

كاتاكانا: كتابة مقطعية «خشنة».

كاتانا: نصل سيف معقوف.

كاتا زوم: صور مستنسخة تقوم على الطباعة.

كاتسوبوشي: حراشف سمك مجففة، (في الحساء).

كواراباَن: «طبعات أجرّية»، جرائد تُطبع من رقائق الخزف.

كايا: شبكة بعوض.

كازاري–كوجي: مسامير حديدية للزينة.

كيبا: سباق الخيل.

كيغو: لغة للتبجيل.

كيماري: كرة للقذف.

كين: قياس خطّي، يبلغُ ياردتين تقريباً.

كيندو: فن قتالي عن طريق مبارزة بالسيف الخشبي أو الخيزراني.

كيكي–كو: لعبة التعرّف على العطر.

كيماتشي: ملفوف كوري مخلل.

كومينو: جلباب يُثبّت حول الخصر بواسطة دثار.

كيناي: منطقة وسط إقليم هونشو، حول كيوتو–أوساكا.

كينتشاكو: حقيبة المرأة الفاتنة.

كيريسوتِ–غومن: «اطعن دون عقاب»، حقّ الساموراي بطعن العامة من الناس.

كيريزوما: طراز سقوف مؤلفة من ألواح البردي الملتفّة.

كيسيرو: غليون طيني للتبغ «نفثة واحدة» صغير.

كو: جمعية مساعدة مشتركة تشبه اليانصيب.

كوبان: قطعة نقدية تساوي مكيالاً من الأرزّ.

كوبونا–كاما: هيئة للتجّار شبيهة بالنقابة.

كوفون: أناس «القبر»، أجداد اليابانيين (25–500 ق.م).

كوي: سمك نهري ياباني.

كوجي: نقيعُ قمح يُستخدم في تحضير الساكي.

كوكا: «إطار خلفي»، إشارة إلى التواليت.

كوكيتشي: «صباغُ ربطةِ العنق».

كوكيوبون: كتب ساخرة، نمط الأدب المنشور.

كوكو: قياس جافّ، حوالي خمسة مكيالات.

كوكوداكا: «نوعية داخلية» جزء من القمح يُدفع كضريبة (راجع ايضاً نينغو).

كوكوغاكو: «مدرسة محلّية» للدراسة.

كوكوسو: «تقسيم على عرض مساحة الإقليم».

كوماغاكو: موسيقى البلاط الكوري القديم.

كومبو: عشب بحري قابل للأكل.

كوميزو: خلّ مصنوع من الأرزّ.

كوموسوبي: الصنف الثالث من السومو القديمة.

كوسكي: سجلّ العائلة.

كو–شيباي: «دور ترفيهية صغيرة»، مسارح غير مرخّصة خاصّة بالكابوكي،

كوشي–ماكي: كومينو قصير، لبس داخلي نسائي.
كوشوكو: «أن تحبّ الحياة»، تورية استخدمها سايكاكو للفعلِ الجنسي.
كوسود: جلباب كومينو.
كوتان: فحم نباتي من شجر الكستناء يُستخدم في أعمال السنكرة.
كوتاتسو: مسخّن يعمل على الفحم النباتي، يُغطى بطاولة.
كوتو: قيثارة أفقية متعددة الأوتار.
كوتو هاجيمي: «بداية الأشياء»؛ تحضيرات لرأس السنة.
كواكاماي: نمط من الرّقص السردي.
كوزو: نوع من شجر التوت يُستخدم في صناعة الورق.
كون–يومي: لفظ محلّي للكانجي (انظر أيضاً أون–يومي).
كورا: مخزن من الطين.
كورا بيراكي: تهويةُ المخزن الطينية، يتم تقليدياً بعد رأس السنة.
كوري: الكستناء.
كوروماكو: «ستارة سوداء»، المساعدون المتشحون بالسواد في مسرح كابوكي.
كوروما تانسو: صناديق للتخزين موضوعة على دواليب.
كوساكيزوري–كوا: مجرفة للتعشيب.
كوسا–زوشي: «كتب لها رائحة»، نمط رخيص من الأدب المنشور.
كوسوري–دانسو: صندوق دواء.
كوتسونوغي–إيشي: «حجرٌ لنزع الأحذية» عتبة الباب الأمامي.
كوا: مجرفة.
كايهان: كساءٌ للساق.
كايوغن: عروض مسرحية بين مشاهد كابوكي.
كايوكيتشي: عجينة أرزّ تُستخدم للصباغ.
كايوجوتسو: الفروسية.
كايوسو: إناء للشاي.

مابيكي: «القَشر» تورية تدلّ على الوأد من أجل السيطرة على النمو السكّاني.

ماتشي: حي سكني، حرف كانجي يُلفظ أيضاً «تشو».

ماتشي–باغيو: موظّف إداري سكني.

ماتشي–دوشييوري: زعيم أو شيخ حيّ (انظر أيضاً نانوشي).

ماغو: سائس لحزم أمتعة الخيل.

مايغو–فودا: يافطة التعرّف على الأطفال.

مايكو: غيشا متدرّبة (راجع كلمة هانغيوكو).

مايوغي: مروحة تُستخدم في مسرح كابوكي.

ماكي–إي: طلاء ذهبي أو فضي.

ماكيمونو: لفائف حرير عمودية معلقة.

ماكيسو: حصيرة خيزران من أجل لفّ السوشي.

ماكو أوتشي: الصفوف الدنيا من الساموراي القدامى.

ماموري–فودي: تعويذة للأطفال.

مانايتا: لوح للقطع.

مانغا: كتب مصورة (القرن العشرين).

مانجو: كعك مخمّر، محشو بالسكريات.

مانزاي: حوار ترفيهي.

ماشيكو: نوع من السيراميك.

ماسو: نهاية فعل.

ماتسوري: احتفال قروي.

ميوهاراي: الاحتفال بحلاقة الحاجبين للصبايا اللواتي يبلغن سن الرشد.

ميوزومي: حاجبان مرسومان اصطناعياً.

ميكاكوشي: لعبة للأطفال، مثل لعبة الرجل الأعمى.

ميكوراغويومي: تقاويم الأمثال.

مينروي: أطباق حساء الشعيرية.

ميتسوكي: نظام جواسيس توكوغاوا.

مي: وقفة مبالغ فيها في تمثيل كابوكي.

ميكو: «أطفال روحيون»، سحرة أو أتباع الشينتو.

ميكوشي: محفّة شينتو لحمل الكامي.

مينكا: «دور الناس العاديين»؛ بيوت فلاحية من القش، من غرفة واحدة.

مينو: معاطف مطرية من القشّ.

ميرين: ساكي محلّى يُستخدم للطبخ.

ميسو: صلصة الصويا تُستخدم في الحساء.

ميسو (2): ستائر من الخيزران (انظر أيضاً سودو).

مياغاي–شيباي: مزار لمسرح كابوكي.

ميزونومي: «شاربو الماء»، مزارعون مستأجرون أو فلاحين بلا أراضٍ.

موتشي: أرزّ حلو مطبوخ.

مو–كوسا: «دواء حارق».

مومو هيكي: بنطلونات ضيقة للنساء.

مومبي: بنطلون نسائي للعمل.

مون: خرق مدورة تزيينية تُلبس مثل معطف فوق الكيمونو.

موشيوغوسا: نوع من الطحالب البحرية المستخدمة لاستخراج الملح.

موتويوي: سلك لضمّ عقدة الشعر العليا عند الساموراي.

موكسا: «دواء حارق» وبخاصة على الجلد (انظر مو–كوسا).

موغي–تشا: «شاي» القمح.

مورا: قرية.

موراكاتا إكي: انتفاضة فلاحية ضد زعماء القرية.

مورا–نايويو: نفقات القرية الإدارية الجماعية.

موراجي: نظام عريق من التراتبية السياسية.

موشي–كيكي: حشرات تغني.

موشي أوكوري: طقس لإبعاد الحشرات.

موشويمونو: طعام على البخار.

ميوسيم–غومي: هيئة قروية من النسوة الشابات.

مايوغا–كين: «قرض بالقوة»، نوع من الابتزاز غير الرسمي من التجار.

مايوجي: لقب، اسم العائلة.

نابي: اسم عام للقدور المعدنية الضخمة المستخدمة في الغلي.

نابي رايوري: مرق ساخن.

ناغاموتشي–كوروما: «مقصورة الأشياء الثمينة»، صندوق على دواليب يُستخدم لتخزين الأشياء درءاً من خطر النيران.

ناغاشيكان: أدوات تبخير الطعام.

ناغايا: «منزل طويل»، خيمة مدنية.

نايكاكو: حصن القلعة.

ناكاغاي: سماسرة أرزّ خاصين، غير مرخصين من الحكومة.

ناكودو: التوسّط في عقد الزيجات، وسيطُ القِران.

ناناكوسا: «الأعشاب السبعة»، تُستخدم عادةً للدلالة على الأعشاب «العادية».

نانبوغويومي: تقاويم أخلاقية (راجع أيضاً ميكوراغويومي).

ناندو: منصّة مرتفعة للنوم.

نانوشي: زعيم حي (راجع أيضاً كلمة ماتشي–دوشييوري).

ناروكو: «فزاعة عصافير» تُستخدم لتخويف العصافير وطردها من الحقل.

ناتو: صلصة صويا متخمّرة، ومتحلّلة جزئياً.

نيكي: «طَرَقات»، لعبة عصي يمارسها الأطفال.

نينغو: فترة حكم تؤرّخ للأسماء.

نينغو (2): الضريبة الكلية التي تُفرض على قرية (راجع أيضاً كوكوداكا).

نينجو غايوجي: نظام على مدار السنة من الطقوس الدينية.

نيرمونو: أطعمة أرضية تُلف في شكل كرات، تغطس بالطحين أو الزبدة، ثم تُطبخُ.

نيتسوكو: أدوات تُجمع بوصفها تذكارات.

نيتشيرن شوشو: طائفة بوذية متعصبة.

نينانيم ساي: احتفال الثمار الأولى، آب.

نيكي: مفكّرة.

نيمونو: خليط مغلي.

نينجو: عاطفة إنسانية.

نينجوبون: «حكايات الهوى البشري»، جنس من الأدب المنشور.

ني–شيتشي: أثنان–سبعة»، نظام دورة السوق.

نوغيو–زينشو: المجموعة الزراعية الشاملة.

نوه: نمط من المسرح التقليدي اليابني الراقص..

نورن: ستارة أفقية في متجر.

نوري–ماكي: طبقات من الطحالب البحرية الصالحة للأكل.

نوريمونو: محفة تشبه القفص يحملها عادة رجلان اثنان أو أكثر، أو تُعلق على جانب الحصان (انظر أيضاً كاغو).

نوريتو: أناشيد أو صلوات الشينتو.

نوشو: كتيبات زراعية مطبوعة.

نوسون: تسمية قروية زراعية (انظر أيضاً سانسون، وغيسون).

أوبي: حزام نسيجي يُستخدم لربط الكيمونو.

أوبون: احتفال في آب حين تعود أرواح الموتى لزيارة البيوت التي هجرتها.

أوتشازوكي: شاي الأرزّ، خليط يُصنع من سكب الشاي الأخضر فوق الأرز.

أوفورو: مقصورة حمام الماء الساخن.

أوغي: مروحة قابلة للطي.

أوهاغورو: صباغ لتسويد الأسنان.

أوهاراي: طقس التطهر العظيم، نهاية حزيران.

أوكيري: «أن تعود»، إشارة إلى عودةِ الأرواح في احتفال آب.

أوكيداتامي: حصيرة للجلوس تصنع من القش.
أوكوري–نا: اسم امبراطوري يُطلق بعد الوفاة.
أومي–شونين: باعة جوالون بالقرب من بحيرة بيوا.
أموياي: «انظر–قابل»، لقاء مبرمج.
أومياجي: هدية سفر أو تذكار.
أون: شعور بالواجب الاجتماعي.
أونيغيري: كرات من الأرزّ ملفوفة بطحالب البحر.
أونيغوكو: لعبة أطفال، تشبه لعبة «ريد روفر».
أوني وا سوتو: «طرد الشياطين»، نوع من الطقوس.
أونادي: أسلوبُ «يد المرأة» في الكتابة.
أونا غاتا: أدوار نسائية في التشخيص في مسرح كابوكي.
أونسن: فندق ربيع حار.
أون–يومي: اللفظ «الصيني» لأحرف كانجي.
أوراي–تيغاتا: إذن عبور مكتوب.
أوري: «الشكر»، بخشيش، أو رشوة، أو هبة.
أوروشيغاني: مبشرة معدنية.
أوشير: خزن ذات أبواب متحركة.
أوشيري–إيشو–دانسو: صندوق لتخزين الوسائد والأغطية، إلخ.
أوشيروي: مسحوق للوجه مصنوع من التراب الأبيض وطحين الأرزّ.
أوشوغاتسو: احتفال السنة الجديدة.
أوسوناي: «تقدمة تبجيلية» تُقام في شعائر الشينتو.
أوتيراي: «غسل اليدين»، تورية دالة على المرحاض.
أوتوغي–زوشي: «قصص التحول» «قصص خيالية»، نمط من الأدب المنشور.
أوتونا: زعيم القرية المسنّ (راجع أيضاً توشييوري).
أوتسويا: سهرة جنائزية عائلية.

أوزيكي: مرتبة عليا للسومو القديمة.
باتشي: بنطلون، الملابس الداخلية النسائية.
راكو: نوع من الخزف.
راكوغو: تسليةُ سردِ الحكاياتِ المضحكة.
رامين: شعيرية على الطريقة الصينية.
راما: عتبة الباب العليا فوق الستائر المتحرّكة.
رانغاكو: «دراسات هولندية»، وتُستخدم الكلمة للإشارة إلى التعليم الغربي.
ريكين: «أموال الشُكر»، نوع من الابتزاز، ضريبة غير رسمية على التجارة.
ريكيشي–مونوغاتاري: «سرد تاريخي».
رينغا: شِعر متّصل.
ريكيشي: مصارعة السومو.
ريكيو أوغي: مروحة تُستخدم في تشانيو.
ريتسو–ريو: نظام الحكومة في حقبة هيان، القائم على نموذج سلالة التانغ.
روجو: «كبار المستشارين»؛ إداريون كبار في حكومة توكوغاوا باكوفو.
روكيتشي: شمع يُستخدم في الصباغ.
روما–جي: أحرف رومانية.
رونين: «رجل التلويحة»، ساموراي بلا معلّم.
رايو: قطعة نقدية تعادل في قيمتها مكيال أرزّ.
رايوكان: فنادق مدَنية.
سادي–آمي: شبكة تُستخدم لصيد السمك.
ساهو نو ماي: الرقص (على يسار الامبراطور)، نوع من رقص البلاط العتيق.
ساكاكي: شجرة دائمة الخضرة، مستخدمة في طقوس الشينتو.
ساكوزوكي: فناجين ساكي صغيرة بحجم الكشتبان.
ساكي: «نبيذ أرزّ» مخمّر.
ساكوكو: «بلد مغلق»، مراسيم عزل توكوغاوا (1640–1868).

ساموراي: «خادم»، لقب يدلّ على «المحارب».
ساندو هيكاياكو: «خدمة بريد سريعة ثلاث مرات شهرياً»، نظام بريدي.
سانكين كوتاي: «حضور بديل»، نظام الرهائن.
سانسانكودو: «ثلاث رشفات من ثلاث فناجين»، طقس زواج.
سانسون: تسمية القرية الجبلية.
سانياكو: المراتب الثلاثة الأولى للسومو القديم.
سارا: طبق كبير.
ساشيمي: شرحاتُ السّمك النيئ.
ساشيمي–بوتشو: سكين تقشير رقيقة.
ساتو–غيري: طقسُ العودةِ الأولى للعروس إلى منزل أهلها الأصلي.
سي–تاي–شوغن: «الجنرال القاهر للبرابرة»، لقبُ رئيس حكومة باكوفو.
سيكواكي: المرتبة الثانية في مصارعة السومو.
سينبي: مكسرات أرزّ مشوية.
سينغوكو: «ولايات متحاربة»، فترة الحرب الأهلية، 1467–1570.
سينسو: مروحة قابلة للطي.
سينتو: حمام عمومي.
سيبوكو: انتحار طقسي.
سيتسو: أربعة وعشرون فصلاً (ستة في الفصل الواحد).
سيتسوبون: اليوم الأول في الربيع.
سيتسو–إن: تورية للمرحاض.
سيوا–غوتو: أسلوب «الفضيحة» في مسرح كابوكي للتمثيل الكوميدي.
شاكوهاتشي: آلة نفخ مصنوعة من الخيزران.
شاريبون: حكايات إيروتكية عن أحياء المتعة؛ نمط من الأدب المنشور.
شيتشيري هيكياكو: «السبعة فراسخ»؛ نظام الاستلام البريدي.
شيتشترين: مجمرةُ فحمٍ نباتي، مع باب جانبي لوضع الوقود.

شيكايداي: رفّ خشبي في مدخل.

شيكيديتامي: حصيرة للنوم مصنوعة من القشّ.

شيميناوا: «لا تُرجع الحبلَ»؛ رمز شينتو مقدس، حبل من القش يُستخدم لتصميم المواقع المقدسة.

شيمبان: أقاليم مرتبطة ببيت توكوغاوا.

شيناي: سيوف خيزران تُستَخدمُ في الكيندو أو المبارزة.

شيندن: «حقول جديدة»؛ أراض مستصلحة، وغالباً من دون ضرائب.

شينغاكو: «تعليم القلب»؛ طائفة دينية مؤسسة على إشيدا بيغان، معروفة بين التشونين.

شينغين: اللبّ الداخلي للفولاذ المستخدم في صناعة السيوف.

شينجو: انتحار الحبّ.

شينتو: «طريقُ الآلهة».

شيرومونو: اسم عام للحساء.

شيروشي–بانتن: معاطف يرتديها كتبة تجاريون للإعلان عن مخازنهم.

شيتاغي: ملابس داخلية من الحرير.

شيتا–جيم: حزام للخصر؛ ملابس نسائية داخلية.

شيتا–أوبي: «تحت الحزام»؛ سترة العورة.

شايت: شخصية رئيسية في مسرح نوه.

شو: آلة موسيقية ذات أنابيب عمودية عددها سبعة عشر.

شوتشو: شراب مخمّر يُصنع من الأرزّ، والقمح، والبطاطا، وغيرها من منتجات.

شودو: فن الخط.

شوين: أراض إدارية للقصر، خالية من الضرائب.

شوغي: لعبة تشبه الشطرنج.

شوجي: ستائر داخلية متحركة.

شوجين رايوري: طبخ نباتي.

شوكوداي: منصة للشموع.

شوماي: «أرزّ حقيقي»، تسمية شائعة في تجارة دوجيما أوساك.

شونين: تاجر.

شوشو جين–هاتو: تشريعات تتعلّقُ بالمزارات والمعابد.

شوتانسو: صندوق لأدوات الكتابة.

شويو: صلصة صويا.

شوكاكو: احتفال الحصاد، سبتمبر.

شونغا: «صور الربيع»، نمط إباحي من الأدب المنشور.

شوشي: الكونفوشيوسية الجديدة للكاتب الصيني من القرن الثاني عشر تشو هسي.

شوسو: عريضة مرفوعة للحكومة.

سوبا: حساء من القمح.

سوديغاكو: شبك من الخيزران.

سومن: الشّعيرية.

سوروبان: طبلية تاج.

سوتو: «الخارج».

سويج: أطعمة مقلية،.

سودير: ستائر خيزران (انظر أيضاً كلمة ميسو).

سوغوروكو: لعبة على لوحة، تشبه طاولة الزّهر.

سويجين: روح الماء.

سويتون: زلابية.

سوكيغو: التزامات عقود العمل.

سوكياكي: مرق ساخن.

سومي–إي: رسومُ غسيل الحبر.

سومو: شكل من «رقصة بسيطة» من المصارعة اليابانية.

سومونو: أطباق ممزوجة تُقدم مع أرزّ الخلّ.

سوريباتشي: هاون ذو ثقوب (أنظر أيضاً سوريكوغي).

سوريهاكو: تطبيقات على الآجرّ.

سوريكوغي: مدقّة (انظر أيضاً سورباتشي).

سوشي: أرزّ مع الخلّ، يُقدَم مع فتات السمك النيئ.

سوسو–يوكي: رداء نسائي حول الوركين.

سوزوري: محبرة.

سوزوري–باكو: صندوق لأدوات الكتابة.

تا يو: «باتجاه الحقول»، احتفال زراعة الأرزّ.

تابوك بون: مزيج من رماد السيجارة وتخزين التبغ.

تاباكو–أير: علبة تبغ من النسيج.

تابي: جوارب تُلبس حول الكاحلين.

تاتشيكاكي: فنّ امتشاق السّيف.

تاي: سمكة صغيرة.

تايغي–ميبون: سلوكٌ يناسبُ منزلةَ المرءِ.

تايكو: طبول عملاقة.

تاكاباتا: «نول طويل».

تاكو: قتالُ الطائرات الورقية.

تاناباتا: احتفال النجمة، تموز.

تانغو نو سيكو: احتفالُ الصبيان في أيار.

تانسو: صندوق خشبي.

تاتامي: حصيرة من القشّ.

تاتاي: حبر محمول وعلب الفرشاة يحملها كتاب المخازن.

تيغاتو: أذن سفر.

تيشوكو: صحن خاص.

تيكو: قفّازات قطنية أو كتانية.

تيموتو–دانسو: صندوق صالح لكل شيء، «صندوق في متناول اليد».
تيمبورا: خضروات مقلية أو متبّلة.
تينغو: عفريت طويل الأنف.
تينوغي: منشفة/ شال.
تيراكويا: «مدرسة الأبرشية»؛ مدرسةُ الحي غير الرسمية.
تيناكي سيدو: «نظام الضمان في المعبد» يُستخدم لتسجيل جميع المواطنين للتأكّد أنهم لا يعتنقون المسيحية.
تيرياكي: لحم مشوي.
تيشوكو: شمعدان يُحمل باليد.
تيسين: مروحة حربية.
توبي: «هدّامون»؛ عمّال يفكّكون المنازل قبل أن تصلها النيران.
توبوكورو: تجويف لإخفاء الستائر المنزلية المتحركة.
توداي: مصباح زيت.
توفو: خثارة الصويا.
توغاكو: موسيقى تعود إلى بلاط سلالة التانغ.
توكوري: زجاجات ساكي مصنوعة من الخزف قبل التدفئة.
توكو–بشيرا: وتد عمودي يشكّل ركناً داخلياً.
توكونوما: ركن داخلي.
توكوسي: «فعل العفو»؛ إلغاء الدَين.
تونيا: باعةُ جملة رسميون.
توري–أواسي: عراك الديوك.
توري: بوابة عبور إلى معبد شينتو.
توشيوري: شخص مسنّ.
توزاما: «اللامنتمي»، زعيم إقطاعي ليس موضع ثقة لدى توكوغاوا.
تسوبا: غمد السيوف، تُجمع كتذكارات.

تسويتيت: ستائر عمودية فردية.

تسوجيبان: دوريات ليلية مدنية.

تسوكيمونو: خضروات مخلّلة.

تسوكيمي: احتفال مشاهدة القمر، آب.

تسوكيمي دانغو: زلاّبيةُ وريقاتِ الأرزّ.

تسوري-أندون: قناديل ورقية ملونة.

تسوشو: اسم عامّ أو مُعطىً.

يوباشكو: وعّاظ بوذيون متجوّلون من العامة.

يوتشي: «داخل».

يوتشياباتا: نظام المصنع في عالم القماش.

يوتشي-كواشي: «تمرّد»، انتفاضة فلاحية.

يوتشي-سوتو: «الداخل مقابل الخارج»؛ طريقة التمييز «نحن مقابل هم».

يوتشيوا: مروحة قاسية مؤلفة من قطعة واحدة.

يودون: شعيريةُ قمحٍ كثيفة.

يوهو سيماي نو ماي: «الرقص على يمين (الإمبراطور)، رقصة بلاط قديمة.

يوجي: مجموعة قرابة متخيلة، عشيرة.

يوكيو-إي: «صور العالم الطافية»، نمط الأدب المنشور.

يوكيو-زوشي: «قصص العالم الطافية»؛ طباعة على الكتل الخشبية.

يومبوشي: خوخ مخلّل.

يونجو-كين: رسم سنوي يدفعه التجّار إلى إداريي المدينة لقاء حصولهم على رخصة.

يوروشي: نوع من الطلاء.

يوروشي-نو-كي: شجرة طلاء.

يوسو كاسومي-دانا: «رفّ الغبش الرقيق»، رفوف منفصلة في ركن البيت.

يوسوبا-بوتشو: فرامة خضروات معدنية.

يواغي: رداء مصنوع من الحرير.

واغوتو: أسلوب «عاطفي» في تمثيل مسرح كابوكي.
واجو: أرض مستصلحة، وغالباً ما تكون معفية من الضرائب.
واكادوشيوري: «مستشارون جدد»، إداريون في حكومة توكوغاوا يأتون دائماً في المرتبة الثانية من حيث الأهمية.
واكاموني-غومي: «جمعية الرجل اليافع»، مجموعة المساعدة المتبادلة في القرية.
واكاشو: «أسلوب الصبي» في تمثيل كابوكي.
واكيزاشي: سيف قصير أو خنجر.
وان: إناء حساء ضخم على الطراز الصيني.
واراغوتسو: جزمةُ ثلجٍ من القشّ لامتطاء الخيل.
وراجي: صندل من القَشّ (انظر أيضاً كلمة زوري).
واسابي: فجل أخضر يُستخدم كبهار.
واشي: ورق من نوعية فاخرة.
واتان: فحم من البلوط أو الخشب القاسي.
ياكيموتشي: خبز قاسي مشوي.
ياكيمونو: أسياخ مشوية من الطعام الشهي.
ياكيتوري: «دجاج مشوي»، أي نوع من الطعام يُشوى على سيخ.
ياكوزا: نقابة الجريمة المنظّمة.
يامابوشي: «رجال الجبال»، نساك دينيون.
ياماتو: اسم يُستخدم بشكلٍ شائع في اليابان.
ياشيكي: قصر، مسكن.
ياتاتي: حبر محمول وفرشاة للكتابة.
يايوي: ثقافة زراعية ما قبل التاريخ (250 ق.م).
ين-ريكو: «احتياط»؛ تورية تدلّ على المرحاض.
يوبن: «مكان العمل»، تورية تدل على المرحاض.
يوبي-نا: أسماء أنثوية.

يوغي: ثياب ليلية؛ أيضاً جلباب للنوم يشبه الحقيبة.
يوكان: هلام عجينة الصويا.
يوكوزوما: مرتبة «السوبر» للسومو الحديث.
يوميو: اسم طفل.
يورو نو تومو: «صديق اللّيل»، عشيق مثلي.
يوسي: تسلية الحكاية السردية.
يوسيمونو: أطعمة هلامية.
يوسيماين: طراز السقف المصنوع من البُردي.
يوشي-دو: ستائر صيفية متحركة من القصب.
يوينو: تبادل هدايا الزواج.
يوكيغوتسو: أحذية الثلج القشّية.
يوتاكا: روب حمام قصير.
يو-زاماشي: «مبرّدُ الماء الساخن»، يُستخدم لتبريد الماء المغلي.
زا: نقابات الحرفيين أو التجّار.
زاباتون: وسائد محشوة.
زارو: سلالٌ مُحاكةٌ مَن الخيزران.
زازن: تأمل على طريقة زن.
زن:طاولات- الصّينية الشّخصية الصغيرة.
زوكومايو: اسم معطى أو شائع.
زوني: مزيج خضروات خاص يؤكل في رأس السنة.
زوري: صندلٍ فاخر من القشّ.
زوسوي: ثريد الأرزّ.

ببليوغرافيا مختارة

Akai, Tatsuroo. "The Common People and Painting" (Timothy Clark, trans.). In Chie Nakane and Shinzaburō Oishi eds., *Tokugawa Japan: The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1990. 167–91.

Beasley, William. *Japan Encounters the Barbarian: Japanese Travelers in America and Europe*. New Haven: Yale University Press, 1995.

Borton, Hugh. *Peasant Uprisings in Japan of the Tokugawa Period*. New York: Paragon Books, 1968.

Brandon, Reiko Mochinaga. *Country Textiles of Japan: The Art of Tsutsugaki*. New York: Weatherhill, 1986.

Bush, Lewis. *Japanalia: A Concise Cyclopaedia*. Tokyo: Tokyo News Service, 1965.

Chamberlain, Basil Hall. *Japanese Things*. Rutland, VT: Tuttle, 1971.

Coaldrake, William H. "Edo Architecture and Tokugawa Law." *Monumenta Nipponica* 36 (1981), 235–84.

Cooper, Michael, ed. *They Came to Japan: An Anthology of European Reports on Japan, 1543–1640*. Berkeley: University of California Press, 1965.

Crawcour, E. Sydney. "Kawamura Zuiken: A Seventeenth Century Entrepreneur." *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 3rd Series, 9 (1966), 1–23.

Dalby, Liza Crihfield. *Kimono: Fashioning Culture*. New Haven: Yale University Press, 1993.

de Garis, Frederic. *We Japanese: Being Description of Many of the Customs, Manners, Ceremonies, Festivals, Arts, and Crafts of the Japanese, Besides Numerous Other Subjects*. 3 vols. Yokohama: Yamagata Press, 1949.

Dunn, Charles J. *Everyday Life in Traditional Japan*. Tokyo: Tuttle, 1969.

Earhart, H. Byron. *Religion in the Japanese Experience: Sources and Interpretations*. 2nd ed. London: Wadsworth Publishing, 1997.

Elison, George, and Bardwell L. Smith, eds. *Warlords, Artists, and Commoners: Japan in the Sixteenth Century*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1981.

Elisonas, Jurgis. "The Inseparable Trinity: Japan's Relations with China and Korea." In John W. Hall and James L. McClain, eds., *Early Modern Japan*, volume 4 in *The Cambridge History of Japan*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991, 235–300.

Eng, Robert Y., and Thomas C. Smith. "Peasant Families and Population Control in Eighteenth Century Japan." *Journal of Interdisciplinary History* 6:3 (Winter 1976).

Feeney, Griffirth, and Hamano Kiyoshi. "Rice Price Fluctuation and Fertility in Late Tokugawa Japan." *Journal of Japanese Studies* 16:1 (Winter 1990), 1–30.

Foard, James H. "The Boundaries of Compassion: Buddhism and National Tradition in Japanese Pilgrimages." *Journal of Asian Studies* 41 (1982), 231–51.

Furushima, Toshio. "The Village and Agriculture During the Edo Period" (James L. McClain, trans.). In John W. Hall and James L. McClain, eds., *Early Modern Japan*, volume 4 in *The Cambridge History of Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. 478–518.

Gerstle, Andrew, ed. *Eighteenth Century Japan: Culture and Society*. Sydney: Allen and Unwin, 1989.

Gunji, Masakatsu. "Kabuki and Its Social Background" (Andrew L. Markus, trans.). In Chie Nakane and ShinzaburōOishi, eds., *Tokugawa Japan: The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1990. 192–212.

Hall, John W. "The Castletown and Japan's Modern Urbanization." *Far Eastern Quarterly* 15 (1955), 37–56.

—"Japanese Feudal Laws (Tokugawa Legislation)." In *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, 38 (1959) and 41 (1962).

Hall, John W., and James L. McClain, eds. *Early Modern Japan*, volume 4 in *The Cambridge History of Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Hall, John W., Keiji Nagahara, and Kozo Yamamura, eds. *Japan Before Tokugawa*. Princeton: Princeton University Press, 1981.

Hanley, Susan B. *Everyday Things in Premodern Japan: The Hidden Legacy of Material Culture*. Berkeley: University of California Press, 1997.

—"Family and Fertility in Four Tokugawa Villages." In Susan B. Hanley and Arthur P. Wolf, eds., *Family and Population in East Asian History*. Stanford: Stanford University Press, 1985. 197–228.

—"A High Standard of Living in Nineteenth Century Japan: Fact or Fantasy?" *Journal of Economic History* 43:1 (March 1983).

—"Tokugawa Society: Material Culture, Standard of Living, and Life-Styles." In John W. Hall and James L. McClain, eds., *Early Modern Japan*, volume 4 in *The Cambridge History of Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. 660–705.

—"Urban Sanitation in Preindustrial Japan." *Journal of Interdisciplinary History* 18:1 (Summer 1987), 1–26.

Hanley, Susan B., and Arthur P. Wolf, eds. *Family and Population in East Asian History*. Stanford: Stanford University Press, 1985.

Hanley, Susan B., and Kozo Yamamura. *Economic and Demographic Change in Preindustrial Japan, 1600–1868*. Princeton: Princeton University Press, 1977.

Harris, Victor. "Japanese Swords." In Michael D. Coe, eds., *Swords and Hilt Weapons*. London: Barnes and Noble, 1993.

Hauser, William B. *Economic Institutional Change in Tokugawa Japan: Osaka and the Kinai Cotton Trade*. Cambridge: Cambridge University Press, 1974.

Hayami, Akira. "The Demographic Analysis of a Village in Tokugawa Japan: Kando-Shinden of Owari Province, 1778–1871." *Keio Economic Studies* 5 (1968).

Hearn, Lafcadio. *Writings from Japan*. Harmondsworth: Penguin, 1984.

Hesselink, Reinier H. "A Dutch New Year at the Shirando Academy." *Monumenta Nipponica* 50:2 (Summer 1995), 190–235.

—"The Warrior's Prayer: Tokugawa Yoshimune Revives the Yabusame Ceremony." *Journal of Asian Martial Arts* 4:4 (1995), 41–49.

Hildreth, Richard. *Japan: As It Was and Is*. 2nd ed. Wilmington, DE: Scholarly Resources, 1973.

Hutt, Julia, and Helene Alexander. *Ogi: A History of the Japanese Fan*. New York: Dauphin Publishers, 1992.

Ikku, Jippensha. *Hizakurige or Shank's Mare*. Trans. Thomas Satchell. Rutland, VT: Tuttle, 1960.

Irons, Neville John. *Fans of Imperial Japan*. Berlin: Kaiserreich Kunst, 1982.

Ishimoto, Tatsuo and Kiyoko Ishimoto. *The Japanese House: Its Interior and Exterior*. New York: Crown, 1963.

Jannetta, Ann Bowman. *Epidemics and Mortality in Early Modern Japan*. Princeton: Princeton University Press, 1987.

Jannetta, Ann Bowman, and Samuel H. Preston. "Two Centuries of Mortality Changes in Central Japan: The Evidence from a Temple Death Register." *Population Studies* 45 (1991), 433–36.

Jinnai, Hidenobu. "The Spatial Structure of Edo" (J. Victor Koschmann, trans.). In Chie Nakane and ShinzaburōOishi, eds., *Tokugawa Japan: The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1990. 124–46.

Kaempfer, Engelbert. *The History of Japan: Together with a Description of the Kingdom of Siam*. 3 vols. Trans. J. G. Scheuchzer. Glasgow: James MacLehose and Sons, 1906.

Kalland, Arne, and John Pederson. "Famine and Population in Fukuoka Domain During the Tokugawa Period." *Journal of Japanese Studies* 10:1 (Winter 1984).

Kamachi, Noriko. *Culture and Customs of Japan*. Westport, CT: Greenwood Press, 1999.

Katō Hidetoshi. "Japanese Popular Culture Reconsidered." In Richard G.D. Powers and Hidetoshi Katō eds., *Handbook of Japanese Popular Culture*. Westport, CT: Greenwood Press, 1989.

Kee Il Choi. "Technological Diffusion in Agriculture Under the Bakuhan System." *Journal of Asian Studies* 30 (August 1971), 749–59.

Koizumi, Kazuko. *Traditional Japanese Furniture*. Trans. Alfred Birnbaum. Tokyo: Kodansha International, 1986.

LaFleur, William R. *Liquid Life: Abortion and Buddhism in Japan*. Princeton: Princeton University Press, 1992.

Leupp, Gary P. *Servants, Shophands, and Laborers in the Cities of Tokugawa Japan*. Princeton: Princeton University Press, 1992.

Louis-Frédéric. *Daily Life in Japan at the Time of the Samurai, 1185–1603*. Trans. Eileen M. Lowe. New York: Praeger Books, 1972.

Malm, William P. *Japanese Music and Musical Instruments*. Tokyo: Tokyo University Press, 1959.

May, William R. "Sports." In Richard G.D. Powers and Hidetoshi Katō eds., *Handbook of Japanese Popular Culture*. Westport, CT: Greenwood Press, 1989.

McClain, James L. *Kanazawa: A Seventeenth Century Japanese Castle Town*. New Haven: Yale University Press, 1982.

Miller, Roy Andrew. *Nihongo: In Defence of Japanese*. London: Athlone Press, 1986.

Moriya, Katsuhisa. "Urban Networks and Information Networks" (Ronald P. Toby, trans.). In Chie Nakane and ShinzaburōOishi, eds., *Tokugawa Japan: The Social and Economic Antecedents of Modern Japan* Tokyo: University of Tokyo Press, 1990. 97–123.

Morris, Dana, and Thomas C. Smith. "Fertility and Mortality in an Outcaste Village in Japan, 1750–1869." In Susan B. Hanley and Arthur P. Wolf, eds., *Family and Population in East Asian History*. Stanford: Stanford University Press, 1985. 229–46.

Morse, Edward S. *Japan, Day by Day*. 2 vols. Boston: Houghton Mifflin, 1917.

— *Japanese Homes and Their Surroundings*. 2nd ed. New York: Dover, 1961.

Najita, Tetsuo. "History and Nature in Eighteenth Century Tokugawa Thought." In John W. Hall and James L. McClain, eds., *Early Modern Japan*, volume 4 in *The Cambridge History of Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. 596–659.

— *Visions of Virtue in Tokugawa Japan: The Kaitokudo, Merchant Academy of Osaka*. Chicago: University of Chicago, 1987.

Nakai, Nobuhiko. "Commercial Change and Urban Growth in Early Modern Japan" (James L. McClain, trans.) In John W. Hall and James L. McClain, eds., *Early Modern Japan*, volume 4 in *The Cambridge History of Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. 519–95.

Nakamura, Satoru. "The Development of Rural Industry" (J. Victor Koschmann, trans.). In Chie Nakane and ShinzaburōOishi, eds., *Tokugawa Japan: The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1990. 81–96.

Nakane, Chie. "Tokugawa Society" (Susan Murata, trans.). In Chie Nakane and ShinzaburōOishi, eds., *Tokugawa Japan: The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1990. 213–31.

Nakane, Chie and ShinzaburōOishi, eds. *Tokugawa Japan: The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1990.

Nishiyama, Matsunosuke. *Edo Culture: Daily Life and Diversions in Urban Japan, 1600–1868*. Ed. and trans. Gerald Groemer. Honolulu: University of Hawaii Press, 1997.

Oishi, Shinzaburō "The Bakuhan System" (Mikiso Hane, trans.). In Chie Nakane and ShinzaburōOishi, eds., *Tokugawa Japan: The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1990. 11–36.

Perrin, Noel. *Giving Up the Gun: Japan's Reversion to the Sword, 1543–1879*. Boulder: Shambhala, 1980.

Philippi, Donald L., ed. and trans. *The Kojiki*. Princeton: Princeton University Press, 1968.

Powers, Richard G.D., and Hidetoshi Katō eds. *Handbook of Japanese Popular Culture*. Westport, CT: Greenwood Press, 1989.

Reischauer, Edwin O. *Ennin's Travels in Tang China*. New York: Ronald Press, 1955.

Robertson, Jennifer. "Japanese Farm Manuals: A Literature of Discovery." *Peasant Studies* 11 (Spring 1984), 169–94.

.—"Sexy Rice: Plant Gender, Farm Manuals, and Grass-Root Nativism." *Monumenta Nipponica* 39:3 (Autumn 1984), 233–60.

Robinson, B. W. *Arms and Armour of Old Japan*. London: Scribner's, 1951.

Ropke, Ian Martin. *Historical Dictionary of Ōsaka and Kyoto*. Lanham, MD: Scarecrow Press, 1999.

Rozman, Gilbert. "Edo's Importance in the Changing Tokugawa Society." *Journal of Japanese Studies* 1 (Autumn 1974).

Sakudo, Yotaro. "The Management Practices of Family Business" (William B. Hauser, trans.). In Chie Nakane and ShinzaburōOishi, eds., *Tokugawa Japan: The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1990. 147–66.

Sansom, George B. *An Historical Grammar of Japanese*. Tokyo: Tuttle, 1928.

.— *A History of Japan*. Vol. 2. Stanford: Stanford University Press, 1963.

Sato, Tsuneo. "Tokugawa Villages and Agriculture" (Mikiso Hane, trans.). In Chie Nakane and ShinzaburōOishi, eds., *Tokugawa Japan: The Social and Economic Antecedents of Modern Japan*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1990. 37–80.

Seidensticker, Edward G. *Low City, High City: Tokyo from Edo to the Earthquake*. New York: Knopf, 1983.

Shivley, Donald H. "Popular Culture." In John W. Hall and James L. McClain, eds., *Early Modern Japan*, volume 4 in *The Cambridge History of Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. 706–69.

Smith, Henry D. *Learning from Shōgun: Japanese History and Western Fantasy*. Santa Barbara: University of California Press, 1980.

Smith, Robert. "Preindustrial Urbanization in Japan: A Consideration of Multiple Traditions in a Feudal Society." *Economic Development and Cultural Change*, 9:1, pt. II (1960), 241–57.

.—"Town and City in Premodern Japan." In Edward A. Southall, ed., *Urban Anthropology*. London: Oxford University Press, 1973. 163–210.

Smith, Thomas C. *Nakahara: Family Farming and Population in a Japanese Village, 1717–1830*. Stanford: Stanford University Press, 1977.

Statler, Oliver. *Japanese Inn*. New York: Random House, 1961.

Toby, Ronald P. "Carnival of the Aliens: Korean Embassies in Edo Period Art and Popular Culture." *Monumenta Nipponica* 41:4 (Winter 1986).

.— *State and Diplomacy in Early Modern Japan: Asia in the Development of the Tokugawa Bakufu*. Princeton: Princeton University Press, 1984.

Totman, Conrad. *The Green Archipelago: Forestry in Preindustrial Japan*. Berkeley: University of California Press, 1989.

.—"Tokugawa Peasants: Win, Lose or Draw?" *Monumenta Nipponica* 41:4 (Winter 1986), 457–76.

Tsuji, Tatsuya. "Politics in the Eighteenth Century" (Harold Bolitho, trans.). In John W. Hall and James L. McClain, eds., *Early Modern Japan*, volume 4 in *The Cambridge History of Japan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. 425–500.

Vaporis, Constantine N. "Post Stations and Assisting Villages." *Monumenta Nipponica* 41:4 (Winter 1986), 377–414.

Varley, H. Paul, with Ivan Morris and Nobuko Morris. *Samurai*. New York: Dell, 1970.

Walthall, Anne. "Peripheries: Rural Culture in Tokugawa Japan." *Monumenta Nipponica* 39:4 (Winter 1984), 371–92.

— *Social Protest and Popular Culture in Eighteenth Century Japan*. Tucson: University of Arizona Press, 1986.

—"Village Networks: Sodai and the Sale of Edo Nightsoil." *Monumenta Nipponica* 43:3 (Autumn 1988).

Watanabe, Shoichi. *The Peasant Soul of Japan*. New York: St. Martin's Press, 1980.

Webb, Herschel, and Marleigh G. Ryan. *Research in Japanese Sources: A Guide*. New York: Columbia University Press, 1965.

Wigmore, John H., ed. *Law and Justice in Tokugawa Japan*. Tokyo: Kokusai Bunka Shinkokai, 1969.

Yamamura, Kozo. "Samurai Income and Demographic Change: The Genealogies of Tokugawa Bannermen." In Susan B. Hanley and Arthur P. Wolf, eds., *Family and Population in East Asian History*. Stanford: Stanford University Press, 1985. 62–80.

Yang, Sunny, and Rochelle M. Narasin. *Textile Art of Japan*. New York: Kodansha International, 1989.

Yazaki, Takeo. *Social Change and the City in Japan: From Earliest Times Through the Industrial Revolution*. Translated David L. Swain. New York: Japan Publications, 1968.

نبذة عن المؤلف:

بروفسور التاريخ الياباني في جامعة إلينوي الأمريكية. ولد في كاليفورنيا، ونال شهادتي الليسانس والماجستير في علم التاريخ من جامعة كاليفورنيا، ثم شهادة الدكتوراه في الاختصاص نفسه من جامعة ميتشيغان-آن أربر. عمل أستاذاً زائراً في كلّ من الصين واليابان لعدد من السنوات. وهو مؤلّف للعديد من الكتب عن تاريخ آسيا. من أهمها «تاريخ اليابان»، 1998، و«اليابان تبلغ سن الرشد»، 1999، و«اليابان الحديثة: مسح تاريخي»، 2008.

نبذة عن المترجم:

شاعر ومترجم وأكاديمي من سوريا. درس في الولايات المتحدة الأمريكية، ونال شهادة الدكتوراه في الأدب الأمريكي الحديث عن أطروحة بعنوان (ولاس ستيفنس: تخيل صوفي أسمى). صدر له خمس مجموعات شعرية، كان آخرها (لمع سراب)، 2006. كما أنجز العديد من الترجمات عن الإنكليزية لكتاب من أمثال هارولد بلوم وكريستوفر نوريس وويليس بارنستون وخورخي لويس بورخس ونعوم تشومسكي وولت ويتمان وغونيشيرو تانيزاكي، وهاري مارتنسون، وسواهم. يعمل حالياً مدرساً للشعر الأمريكي في جامعة دمشق.

اليابان في القرن الثامن عشر

يهدف هذا الكتاب إلى سبر أغوار «اليابان اليومية»، المهملة، وأناسها العاديين. والفكرة هنا هي التقاطُ نكهة الناس بعيداً عن «النخبة»، ومحاولة إعادة تصوير الحياة العادية لليابانيين العاديين. وتقصي أفعالَ الناس في حيواتهم اليومية الطبيعية. كيف بدت حياتهم؟ وكيف كانوا يعيشون؟ وماذا كانوا يأكلون؟ وما هي الأدوات التي استخدموها؟ ما هو «الطبيعي» و«العادي» بالنسبة لهم؟ إننا نملكُ، عادةً، فكرةً أفضلَ (رغم أنها ليست كاملة) عن سلوك طبقة النخبة، سياسياً واجتماعياً واقتصادياً، من خلال الوثائق الحكومية، والرسائل والمذكّرات الشّخصية، المتوافرة. وتؤلف الطبقات الدنيا، كما تحدّدها أدبيات الكونفوشيوسية الجديدة، وتتبنّاها رسمياً السلطة الحاكمة، خمسةً وتسعين بالمئة من عدد السكان، مع ذلك، نعرف النزر اليسير عن حياة الفلاحين، والحرفيين، والتجّار الصغار، باستثناء ما تقوله طبقة النخبة عنهم. فغاية هذا الكتاب هي إعطاءُ صوت للرّجل والمرأة العاديين في اليابان، خلال القرن الثامن عشر.

المعارف العامة
الفلسفة وعلم النفس
الديانات
العلوم الاجتماعية
اللغات
العلوم الطبيعية والدقيقة / التطبيقية
الفنون والألعاب الرياضية
الأدب
التاريخ والجغرافيا وكتب السيرة






9789948019350